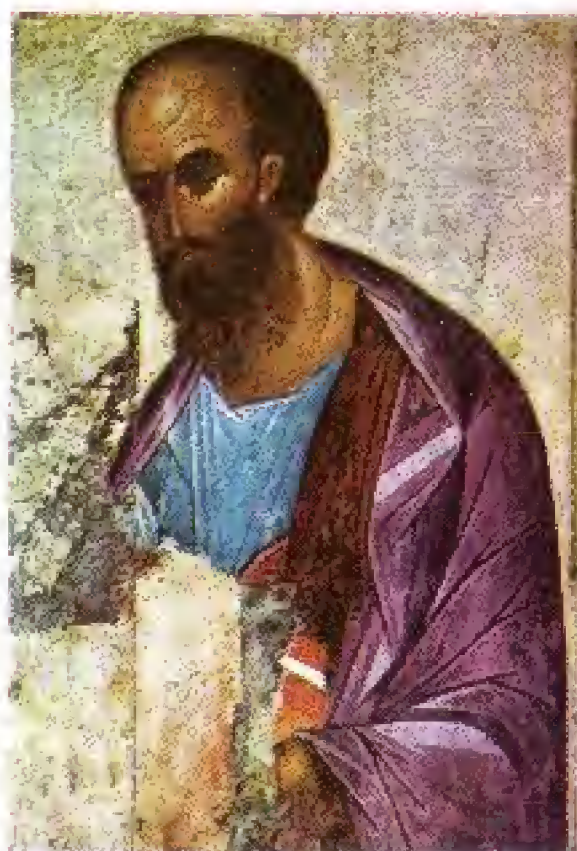
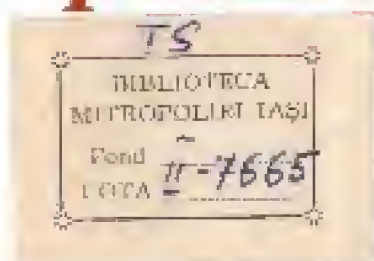


Mitropolitul
NICOLAE MLADIN

Asceza și Mistica paulină



colecția
MISTICA

Dogmă și mistică, spiritualitate și teologie sunt dimensiuni constitutive, inseparabil unite în viața Bisericii Ortodoxe. Fapt decisiv pentru înțelegerea ei ortodoxă, mistica este doar un adjectiv al Misterului central al credinței creștine: Persoana divino-umană a lui Iisus Hristos, Capul Bisericii și descoperitorul Treimii. Mistica ortodoxă e hristo- și teo-logică, iar nu psiho-logică.

Exemplul Sfinților Părinți arată că există o coincidență deplină între obiectivitatea credinței Bisericii ca și comuniune sacramentală și experiența subiectivă a persoanei care, încorporată în ea, își asimilează activ teologia acesteia prefăcând-o în viață. Prin experiența mistică concretizată în asceză, contemplație și rugăciune, Sfinții devin existențe teologice iar teologia mistică se transformă într-o teologie a existenței.

Interiorizând teologia, unificând și verticalizând existența creștinului, intimizând credința și harul divin prin depășirea medierilor și exteriorităților, mistica - "viața în Hristos" - e axa spirituală nevăzută ce susține lăuntric Biserica. Unind în inima omului Divinul și umanul, cerul și pământul, mintea și trupul, mistica e stâlpul vertical întemeietor al Crucii - figura exemplară a întregii experiențe creștine. Înflorire a personalismului ei ireductibil - pentru că la rigoare nu există mistică ci doar persoanele misticilor - mistica ortodoxă e un răspuns mereu actual la enigma existenței umane. În fața absurdului și a neantului infernal al păcatului, a finitudinii și a morții, ea deschide perspectiva eternizării omului în Iubirea și Lumina Comuniunii Sfintei Treimi revelate în Biserică, Trupul lui Hristos.

Într-o lume a confuziilor spirituale și mistificărilor religioase și ideologice, acesta e înțelesul ortodox al misticii pe care Editura "Deisis" își propune să-l impună prin această colecție.

Mitropolitul
Nicolae Mladin


"HRISTOS - VIAȚA NOASTRĂ"

sau

ASCEZA și MISTICA

PAULINĂ

Ediție îngrijită și prefată de
de
Pr. Prof. Dr. Ioan Ică

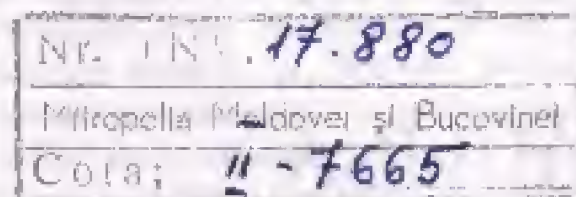
Editura  DEISIS

Sibiu
1996



lector: diac. Ioan I. Ică jr.
viziune grafică: Maria-Cornelia Oros
tehoredactare: Voichița Sitea

Coperta: Cuviosul Andrei Rubliov, Sf. Ap. Pavel
icoană, 160x109, cc. 1410-1420.
Galeriile Tretyakov, Moscova.



Cartea de față reproduce manuscrisul dactilografiat
al tezei de doctorat cu același titlu susținută de autor în 1946
la Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universității din București,
după un exemplar aflat în biblioteca îngrijitorului de ediție
și făcând parte din seria celor cinci exemplare multiplicare
dactilo în 1958 pentru câțiva foști studenți, cu acordul
explicit al autorului care le-a autentificat.
Ortografia a fost actualizată tacit.

© DEISIS, 1996.

ISBN 973 - 97750 - 0 - 4

Tiparul executat la POLSIB S.A. Sibiu

O restituire esențială

Intervalul 1946/1947 a fost cu siguranță fast pentru teologia românească. Împlinirile în care s-au manifestat înflorirea teologică românească în scrierile noii generații de teologi de pe atunci contrastau însă vădit cu fundalul sumbru al progresiei sovietizării și cominizării a societății românești după 1944. Începeau deja să se manifeste tot mai clar primele semne agresive ale reprimării ideologice și ale persecuțiilor personale sau colective ce aveau să se repercuteze tragic asupra destinului Bisericii și poporului românesc vreme de peste patru decenii. Tăvălugul istoriei avea să strivească prin teroare și opresiune o întreagă generație de frunte din cultura și teologia românească. Formată în anii de grație ai celor două decenii interbelice, ea avea să fie dur reprimată când abia începea să-și dea măsura primelor roade majore.

Între cele două războaie mondiale teologia românească se racordase prin principalii ei reprezentanți (ce s-au pus cu devotament "în slujba Bisericii și a Neamului"), la diapazonul mai vastului efort de înnoire al teologiei răsăritene la nivel panortodox. În epocă, acesta viza depășirea consecințelor nefaste ale influențelor scolastice și pietiste în viața bisericilor ortodoxe prin refacerea legăturii pierdute a teologiei și vieții ecleziale cu sursele vitale ale Tradiției patristice. După secole sau decenii de raționalism, moralism sau sentimentalism teologic, se revenea în sfârșit la tradiția mistică a Bisericii răsăritene, recuperate atât în expresia ei filocalică uitată cât și în dimensiunea ei liturgică abandonată în favoarea unui eticism sau populism ieftin, a unui pragmatism superficial lipsit de substanță spirituală, promovat de spiritul epocii, dar chiar și de unii clerici mondeni sau doar oportuniști.

Teologi laici, ca Nae Ionescu (1890-1940) sau Nichifor Crainic (1889-1972) reușiseră cu tenacitate și talent să impună prin faimoasele lor cursuri, noțiunile fundamentale ale metafizicii

și, respectiv, misticii ortodoxe într-un mediu universitar dominat autoritar de "vulgata" pozitivă și sociologistă a epocii. Dacă un Nae Ionescu putea glosa liber pe teme metafizice și mistice în cadrul (ostil) al facultăților de filozofie, primul curs de mistică într-o facultate de teologie ortodoxă românească, predat în 1926 de profesorul Nichifor Crainic, a putut fi ținut timp de șase ani numai la facultatea de teologie recent înființată de la Chișinău, și numai mascat (din temeri de "anacronism") sub titlul neutral de "literatură religioasă modernă". Transferat în 1932 la facultatea de teologie din București, N. Crainic va preda ani buni faimosul Curs de teologie mistică¹ tot sub egida anostă a titulaturii catedrei de "istoria literaturii religioase moderne". Împietind rigoarea teologică cu eleganța stilistică și bucurându-se de o formidabilă audiență în epocă, Cursul de Teologie mistică al profesorului Crainic oferea o primă și excepțională sinteză de reală pătrundere și forță asupra problematicii misticii ortodoxe definită și prezentată ca "știință a îndumnezeirii omului". Structurat pe baza articulațiilor și schemei universului diomisian - considerat definitiv pentru Ortodoxie -, cursul insera și o lectură acurată a principalelor documente ale tradiției isihaste filocalice editate până atunci (metoda psihofizică, paisianismul, "pelerinul rus").

În același timp, la Sibiu, tânărul rector și titular al catedrei de dogmatică al Academiei teologice "Andreiene", părintele Dumitru Stăniloae (1903-1993) iniția, pe baza manuscriselor fotocopyate la Biblioteca Națională din Paris, investigația "vieții și învățăturii Sfântului Grigorie Palama" (concretizată în monografia cu același titlu din 1938). După meditația teologică din Iisus Hristos sau restaurarea omului (1943), spre a contribui la înnoirea duhovnicească a monahismului românesc și a contrabalansării pietismului protestantizant al "Oastei Domnului", endemic în unele zone transilvane, părintele Dumitru se angaja, susținut de părintele Arsenie Boca, la monumentală operă a traducerii lărgite și comentate a Filocaliei grecești (Venetia, 1782), referința emblematică a spiritualității isihaste a "rugăciunii lui Iisus" și a "vederii lui Dumnezeu". Primul volum avea să apară la Sibiu în

¹ Cursul din 1935/1936 a fost publicat de ierod. Teodosie Paraschiv la Editura Trinitas din Iași în 1993 sub titlul obscur: *Sfințenia, împlinirea umanului*.

1946. Până în 1948 vor reuși să apară încă alte trei volume (cuprinzând și importante scrieri ale Sfântului Maxim Mărturisitorul). (Suspendată de cenzura comunistă ca propagandă în favoarea unui "misticism" intolerabil, publicarea seriei a putut fi reluată cu următoarele șase volume abia între anii 1977-1983).

În același an, 1946, mai apăreau în traducere la Sibiu și respectiv, București, și principalele opere ale celui mai important reprezentant al misticii liturgice și sacramentale bizantine, Sfântul Nicolae Cabasila (secolul XIV): *Viața în Hristos* (în traducerea preotului profesor T. Bodogae, Sibiu) și *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii* (în traducerea preotului profesor E. Braniște, București).

Expulzat în 1946 din Sibiu din motive politice susținute de adversități "colegiale", părintele D. Stăniloae va preda pentru doi ani la catedra de teologie ascetică și mistică a facultății de Teologie din București (suplinită după intrarea în politică a profesorului N. Crainic, de către profesorul I. Gh. Savin), reușind să publice prin grija Ligii studenților ortodocși și faimosul său curs litografiat de Ascetică și Mistică creștină (1946/1947).² Cursul reprezenta în esență un amplu comentariu sistematic al "Filocaliei" structurat pe schema evagriană a vieții spirituale dar făcând loc larg dezvoltărilor maximiene și palamite, precum și analizelor existențiale și psihologice moderne (Blondel, Binswanger).

În anii războiului, la facultatea din Sibiu unde rector și dogmatist era părintele D. Stăniloae, se pregătea să devină profesor de teologie morală și mistică o tânără speranță a teologiei sibieni, părintele Nicolae Mladin. Trecut prin grila extrem de riguroasă a selecției neoficiale preliminare a ierarhului locului, mitropolitul Nicolae Bălan, tânărul dascăl în teologie - "tumulțuosul Nicolae Mladin" - făcea parte dintr-un corp profesoral de elită alături de - în aceeași inspirată caracterizare a arhiepiscopului Bartolomeu Anania -: "pedantul Grigorie T. Marcu, timidul Emi-

² Publicat în versiunea originală litografiată de S. Frunză în 1993, la editura Casa Cărții de Știință, Cluj. O versiune revizuită "stilistic" - eliminând sau parafrazând termenul "mistic" refuzat de spiritul epocii - dar și cum importante complemente în "introducere" a fost publicată în 1978 cu titlul "*Spiritualitate ortodoxă*" drept volumul III al manualului "Teologia Morală Ortodoxă".

lian Vasilescu, mărinimosul Nicolae Neaga, pateticul Teodor Bodogae", iar, ulterior, și "ironicul Isidor Todoran".³

Născut la 18 decembrie 1914 în Abrud, într-o familie de mineri, N. Mladin făcuse liceul la Petroșani (1925-1932), urmase teologia la Oradea, Chișinău și București unde devenise licențiat în 1938 cu o teză de mistică comparată privitoare la Influența lui Dionisie Areopagitul asupra Sfântului Ioan al Crucii, lucrare ce promitea o consacrare științifică jalonându-i deja direcția. La București, devine un fervent discipol al profesorului N. Crainic, cărui îi va edita litografiat în 1938 Cursul de mistică generală. Între anii 1941-1942 e trimis de mitropolitul Nicolae Bălan ca bursier în Germania (Viena, Tübingen, Marburg). Întors acasă, e numit profesor suplinitor de teologie morală și mistică, catedră al cărei titular devine în 1947, după ce în 1946 își susține la vârsta de 32 de ani un strălucit doctorat la facultatea de teologie din București, cu tema: Hristos - viața noastră sau Asceza și Mistica Paulină, teză ce vede abia acum și aici lumina tiparului, la exact cinci decenii de la redactarea și susținerea ei. Din cauza contextului istoric nefavorabil, lucrarea care reprezenta un moment de referință în teologia românească, n-a putut fi publicat cu excepția primelor trei capitole (din totalul celor doisprezece) ce au fost strecurate - cu "purificarea" stilistică de rigoare a terme-mului "mistic" - în ultimul volum apărut al Anuarului Academiei teologice "Andreiene" XXIV (1947-1948), p. 95-158.

Proaspăt titularizat, tânărul profesor Nicolae Mladin va susține în 1947/1948 în fața studenților de la Sibiu un (ultim) curs de mistică creștină și ortodoxă - în 1950 "mistica" va trebui scoasă din programa de studiu fiind considerată "obscurantistă" sau "subversivă" - curs recent publicat după notițele studentului de atunci, actualmente protopop în Tg. Mureș, Nicolae Streza.⁴ Fără a avea eleganța stilistică a cursului similar al profesorului N. Crainic, ori profunzimea teologică și patristică al celui al părintelui D. Stăniloae, și fără a aspira la originalitate, prelegerile de mistică ale părintelui N. Mladin (improvizate oral și ne-

destinate ca atare publicității), se disting însă prin claritatea și accesibilitatea lor, iar caracterul lor didactic (mergând până la schematism) face ca lectura lor să fie utilă și astăzi.

În anii '50 l-am avut și eu profesor la Sibiu pe arhimandritul Nicolae Mladin care a avut dragostea de a-mi îndruma primii pași de ucenic în ale teologiei. Licența în teologie am susținut-o împreună cu soția mea la Prea Cuvioșia Sa, foarte iubitor de nesfârșite și patetice discuții cu mai tinerii doritori de carte multă. În primăvara lui 1958, pregătindu-mă de admitere la cursurile de doctorat la facultatea din București și incitat de lectura primelor capitole din "Anuarul" pe 1947/1948, i-am cerut spre lectură și studiu, exemplarul integral al tezei sale de doctorat rămasă inedită. A acceptat cu bucurie. Împreună cu un alt coleg am executat rapid o copie dactilografiată în cinci exemplare a manuscrisului integral, pus la dispoziție cu atâta generozitate ("minisamizdat" studentesc care, în condițiile dramatice ale celui an plin de arestări de loturi întregi de "mistici", "obscuranțiști" și "reacționari" ce vor infunda pușcăriile comuniste, ne-ar fi putut costa scump. Din fericire, Dumnezeu ne-a păzit!) Dactilograma aceea o păstrez de atunci cu sfîntenie și recunoștință ca pe o prețioasă amintire personală de la marele meu profesor, semn al favorii speciale de care m-am bucurat din partea sa în acei ani decisivi ai formării (în 1967 profesorul meu avea să devină până în 1981 mitropolit al Ardealului, decedând bolnav la mănăstirea Sâmbăta la 1 iunie 1986 uitat pe nedrept de urmași și de școala de teologie pe care a ilustrat-o cu strălucire).

Dincolo de orice rezonanțe afective, subiective, lectura studioasă a manuscrisului Ascezei și Misticii Pauline a fost, în ce mă privește, o revelație și sub aspect teologic. Citeam cu surprindere și admirație nu altceva decât o replică ortodoxă (nepolemică) scrisă cu patos și vervă, dar și cu rigoare și pătrundere, la faimoasele monografii închinat misticii pauline în Occident de catolicul A. Wikenhauser (1928) sau de reformatul A. Schweitzer (1930). Scrisă într-un stil viu și alert, cu o desăvârșită dominare a bibliografiei, lucrarea nu se pierdea de fel în oțioase chestiuni "isagogice" (autenticitate, paternitate, etc.) supradimensionate în literatura de specialitate protestantă, și care mai atrag încă pe linii secundare sau netradiționale pe unii teologi bibliciști ortodocși, ci intra cu îndrăzneală în însăși substanța teologică a

³ În *Convorbiri duhovnicești* cu arhim. Ioanichie Bălan, vol. II, Roman, 1988, p. 599.

⁴ N. Mladin, *Prelegeri de Mistică Ortodoxă*, ed. protop. N. Streza, Ed. Veritas, Tg. Mureș, 1996.

mesajului neotestamentar, respectiv a paulinismului. Pentru prima dată găseam clar și precis argumentate două puncte decisive: 1. prezența unei mistici obiective în însuși Noul Testament, respectiv inspirația explicit biblică a misticii Bisericii, și 2. baza sacramentală, baptismal-euharistică ("obiectivă") a efortului ascetic ("subiectiv") al misticului creștin. (E ceea ce ulterior un Louis Bouyer va argumenta definitiv dovedind faptul că în patristică "mistica" este întotdeauna adjectivul nu al trăirilor subiective ale individului, ci al "misterului" care este Hristos și a cărui experiență se oferă în Scriptură și în Tainele Bisericii). Asceza și Mistica Paulină demonta astfel definitiv acuza mai mult sau mai puțin vocalată de "neoplatonism" deghizat în haine bisericești de care schema evagriană (și parțial chiar dionisiană) a vieții mistice ortodoxe - ce structura la noi și cursul profesorului Nichifor Crainic sau cel al părintelui D. Stăniloae - era acuzată de o parte a teologiei protestante contemporane, atât "liberale" cât și "dialectice".

Această impresie mi s-a confirmat de atunci de nenumărate ori, de fiecare dată când am deschis filele îngălbenite, acoperite de o dactilogramă înghesuită și pe alocuri ștearsă de vreme, impunându-mi-se tot mai insistent sub forma unui veritabil legat testamentar. Asceza și Mistica Paulină este, fără nici o exagerare, una din marile cărți ale teologiei românești.⁵ Lectura ei convinge și acum, în ciuda mutațiilor și evoluțiilor bibliografice inevitabile. Este infinit regretabil că ea n-a putut fi accesibilă unui public adevărat până la actuala restituire integrală. Dar chiar și acum,

⁵ Concentrată în volumul *Studii de teologie morală*, Sibiu, 1969, producția teologică de după 1948 a prof. N. Mladin, poartă deja vizibil amprenta distorsionantă a "semnelor vremii", fiind afectată de denaturarea oficială prin intermediul "apostolatului social" a unei mari părți a cercetării teologice românești sub comunism (care o impunea ca o condiție asupra viețuirii) de la temele ei reale, spirituale și mistice, spre susținerea propagandistă a campaniilor ideologice ale regimului în vederea înfăptuirii "problemelor vitale" ale omenirii în viziune socialistă: lichidarea "proprietății", "lupta pentru pace", etc. "Progresul", "slujirea", "ecumenismul", "evoluția", deveneau temele teologiei românești ce cunoștea acum astfel - chipurile - "o dezvoltare fără precedent". (cf. I. Bria, în: *De la théologie orthodoxe roumaine des origines à nos jours*, Bucarest, 1974, p. 501-517).

după cinci decenii, în ciuda modificărilor survenite în peisajul teologic și intelectual, publicarea ei se dovedește a fi de o surprinzătoare actualitate.

Fiindcă nu trebuie uitat să Sfântul Apostol Pavel și paulinismul au făcut de-a lungul istoriei Bisericii și culturii europene (ba chiar și a celei românești, cum vom vedea îndată) obiectul unor violente contestări și răstălmăciri. Atunci când se va scrie istoria receptării paulinismului, aceasta se va dovedi unul dintre cele mai instructive capitole de istorie a mentalităților. Prea "grec" pentru unii, prea "iudeu" pentru alții, cel ce a vrut "să se facă tuturor toate, ca în orice clipă să mântuiască pe unii" (I Corinteni 9,22) a fost aprig exaltat de unii și mult hulit de alții. Dacă un Marcion (secolul II) sau reformatorii (secolul XVI) au văzut în Pavel pe singurul care a înțeles adevărata esență a Evangheliei ca revelare a adevăratului Dumnezeu, un "Dumnezeu" "gnostic" "străin" de cosmos și de Vechiul Testament, sau, respectiv, "justificarea" individualistă a omului "numai prin credință" nu prin "fapte", iudaizantii contemporani Apostolului (care au văzut în el pe antihrist) și până la iluminiștii și antisemiții moderni (Bolinbrocke, Lagarde, Nietzsche, Chamberlain, Rosenberg) ba chiar și teologii protestanți liberali (Bousset, Reizenstein, Bultmann) toți au văzut în el pe marele falsificator și corupător al Evangheliei lui Iisus din Nazaret. Pavel, renegatul, ar fi impus omului "Iisus" rolul mitic de "Hristos", substituind "evangheliei" universaliste a "iubirii" predicată de omul Iisus din Galileea, "mistica" arhaică a "mântuirii" de "păcat" prin ispășirea sacrificială câștigată pe "cruce" prin moartea și învierea lui "Hristos": zeul care moare și învie, al cărui mit elenistic era bine cunoscut mulțimilor Antiohiei, Efesului, Corintului, ori Romei. Pentru Nietzsche, de exemplu, Pavel e cel care a transformat "evanghelia" (vestea cea bună) într-o veritabilă "dysanghelie" (vestea cea rea). Bolnav de ură împotriva Imperiului Roman și a culturii sceptice elenice, ros de patima dominației, Pavel ar fi prefăcut deliberat creștinismul într-o religie "nihilistă", a "urii de viață", a bolii și suferinței. Deus qualem Paulus creavit Dei negatio (Dumnezeul pe care l-a plăsmuit Pavel e negația lui Dumnezeu), proclama patetic F. Nietzsche în *Der Antichrist* (1888), ale cărui §§ 39-47 și-au găsit recent o tardivă și tezigă ilustrare dramatică în piesa Alinei Mungiu, *Evangheliștii*, 1992.

Tot pe urmele lui Nietzsche, activitatea și teologia Sfântului Apostol Pavel și-au găsit o virulentă contestare în cultura franceză și română a ultimelor decenii în eseurile lui E.M. Cioran (1911-1995). Încă în *Tratatul despre descompunere* (1949), acesta îl înfieră pe marele Apostol drept "cel mai mare agent electoral al tuturor timpurilor" care prin "turneele" și "epistolele" sale "a infestat lumina amurgului antic. Un epileptic învinge cinci secole de filozofie! Rațiunea - confiscată de Părinții Bisericii".⁶ Afirmatii re-luate și amplificate retoric până la paroxism în *difficile* suportabila tiradă antipaulină din *Ispita de a exista* (1956).⁷ Sfântul Pavel, "un evreu pervertit, un trădător, un tip dubios" e aici "vinovat de prejudecățile noastre în religie și morală", înlocuind "înțelepciunea" antică și eleganța meditației cu o religie populistă dizgrațioasă, obsedată de "mântuire", intolerantă, brutală, provincială, isterică...

O patetică încercare de reconciliere creștinească a lui E. Cioran aflat "în conflict cu Sfântul Pavel și Absolutul divin", a încercat în 1990 cu un gest superb Petre Țuțea (1901-1991). În textul selectat pentru ultima copertă a reeditării în 1990 la Editura Humanitas a primei cărți a lui Cioran, *Pe culmile disperării*, P. Țuțea a crezut că poate identifica în nostalgia implicită a unui sens transcendent absent al lumii prezența voalată a jocului dialectic paulin între cele două lumi: cea "vizibilă și trecătoare", și, respectiv, cea "invizibilă și eternă" din II Corinteni 4,18, dialectică care-l "poate duce la mântuire" făcându-l să se "subordoneze absolutului divin".⁸ Într-o ultimă scrisoare către E. Cioran din 3 martie 1991, P. Țuțea, bolnav, bătrân și "neliniștit de perspectiva morții" îi arată încă odată "gloriosului" său prieten de la Paris că numai creștinismul îl ajută pe om să suporte neliniștea creată de "limitele vieții și moartea absolută". În locul surrogatului

⁶ E. Cioran, *Tratat despre descompunere*, Humanitas, 1992, p. 176.

⁷ E. Cioran, *Ispita de a exista*, Humanitas, 1992, p. 147-152.

⁸ P. Țuțea, *Între Dumnezeu și Neamul meu*, Anastasia, 1992, p. 54-55; și 75-76: "Păi, dacă Cioran găsește sens transcendent acestei lumi care n-are sens în sine, nu seamănă el cu Sfântul Apostol? Și astfel cu acest text îl reconciliiez cu Sfântul Apostol Pavel. Eu pe Cioran îl văd împăcat cu sine, de acord cu Sfântul Pavel și Absolutul divin, pentru a nu muri în lumea aceasta".

de nemurire oferit de "glorie", P. Țuțea alege "nemurirea religioasă care punctează cimitirele cu cruci" și le "populează cu nemuritori".⁹ Și aici P. Țuțea se dovedește a intui exact sensul profund al experienței spirituale creștine, proclamat de Evanghelia și Patima lui Iisus Hristos, viețuit și propovăduit cu patetism de Sfântul Apostol Pavel. Acest sens este legat de sesizarea legăturii indisolubile dintre Crucea și Învierea lui Hristos, dintre viața și moartea noastră ca: "viață prin moarte" (Living through Dying, cum sună frumosul titlu al meditației lui Douglas Dales asupra specificului a ceea ce poate fi numit: "The Spiritual Experience of St. Paul").

Nu există creștinism fără Hristos și Învierea Lui; nu există Înviere fără Cruce; iar Hristos Cel răstignit și înviat este viu în Biserică - Trupul Său mistic. Prin Botez, Euharistie și viața ascetică și "mistică", Biserica oferă nemijlocit fiecăruia dintre noi participarea la "misterul" central al morții și învierii lui Hristos. În Biserică prin "mistere" (Sfintele Taine) și "mistică", viața lui Hristos devine "viața noastră" iar "cu Hristos, viața noastră este ascunsă în Dumnezeu" (Coloseni 3,3-4).

Într-o economie mai largă a spiritului, Asceza și Mistica Paulină a mitropolitului profesor Nicolae Mladin oferă astfel o inedită și solidă contribuție teologică la soluționarea uneia din cele mai răsunătoare și simptomatice (chiar dacă extrem de "cordiale") polemici din cultura română a acestui secol.

"Mulțumire fie adusă deci lui Dumnezeu, Celui ce ne face pururea biruitori în Hristos și descopere prin noi în tot locul mireasma cunoștinței Sale!

Pentru că suntem lui Dumnezeu mireasmă a lui Hristos între cei ce se mântuiesc și între cei ce pier.

Unora, adică, mireasmă a morții spre moarte, iar altora mireasmă a vieții spre viață" (II Corinteni 2,14-16).

Pr. prof. Ioan Ică

Cluj, 24 august 1996.

⁹ *Ibidem*, p.267-268.

Introducere

"Pavel, Apostol al lui Iisus Hristos..." Sunt cuvintele simple încrustate în cartea veșniciei și în filele istoriei, care cuprind toată viața, toată truda, toată fapta plăsmuitoare de veac nou a marelui misionar. Într-adevăr, el a fost apostolul, trimisul lui Dumnezeu în lume ca să vestească, să împărtășească tuturor comoara de viață și înțelepciune dăruită omenirii în Iisus Hristos. Și viața lui a fost o jertfă curată, o jertfă deplină pe altarul apostoliei.¹ El l-a cunoscut pe Hristos și în El a cunoscut dragostea lui Dumnezeu, prin care omul devine fiu al lui Dumnezeu, cetățean al împărăției Lui. Și și-a risipit viața pentru ca pe cât mai mulți să-i aducă la Hristos. El a trăit numai în Hristos și prin Hristos. El a fost instrumentul prin care Hristos a lucrat în lume și a cucerit lumea. Cine privește harta călătoriilor misionare ale lui Pavel rămâne uimit cum a fost posibil, într-un timp relativ scurt și în împrejurările de atunci, să cuprindă toată jumătatea răsăriteană a Imperiului roman în rețeaua comunităților creștine nou înființate. Iar cine citește Faptele Apostolilor și Epistolele lui cunoaște greutățile cu care a luptat, simte cu adevărat măreția istorică a personalității lui și înțelege adevărul mărturisirii lui: *"prin darul lui Dumnezeu sunt ce sunt"*.²

Pavel trebuie pus în galeria celor mai mari cuceritori ai lumii. S-a și zis că *"marile călătorii misionare ale Apostolului de*

¹ Izvoarele vieții și doctrinei lui sunt cuprinse în Noul Testament: Faptele Apostolilor scrise de ucenicul lui, medicul Luca (cap. 7-28) și 14 epistole pauline: Epistola către Romani, I și II către Corinteni, către Galateni, către Efeseni, către Filipeni, către Coloseni, I și II către Tesaloniceni, I și II către Timotei, către Tit, către Filimon și către Evrei. Cf. Gr. T. Marcu, *Antropologia paulină*, Sibiu, 1941, p. 9-10.

² I Corinteni 15,10.

la Antiohia până la Roma au fost o a doua expediție a lui Alexandru în sens invers",³ au fost răspunsul Orientului la cucerirea Eladei. Expediția lui Alexandru a unificat Orientul cu Occidentul, a cucerit Orientul pentru cultura grecească; Imperiul roman a stabilit pretutindeni justiția și ordinea romană. Dar amândouă aceste cuceriri au fost numai pedestalul marilor cuceriri pauline cu adevărat făuritoare de istorie. Cu toate acestea, Pavel a fost un biruitor numai pentru că el însuși a fost biruit de Hristos: a fost un cuceritor, pentru că el însuși a fost cucerit de Hristos și ca un bun ostaș al lui Hristos s-a bucurat în lipsuri, în necazuri, în rane și moarte pentru ca prin el să se arate puterea lui Hristos. Toată ființa lui era o flăcără vie, aprinsă în dragostea lui Hristos și din flăcările ei a izbucnit marele incendiu care a cuprins lumea. Comunitățile pauline au fost sămburele din care a crescut lumea creștină; epistolele lui Pavel au zămislit și spiritualitatea creștină. Cu gândurile lui gândesc, cu vorbele lui vorbesc milioane de oameni.⁴ El trăiește, adesea necunoscut, în cultura și civilizația modernă. Principiile lui au devenit un bun al societății umane; gândurile lui s-au identificat cu viața de fiecare zi a omenirii; cuvintele lui sunt lozinci de viață nouă, permanent actuale, permanent ziditoare. Un munte al istoriei, din care izvorăsc fluviile de viață și înțelepciune ce fructifică veacurile până la limitele veșniciei. Un imens rezervor de energie spirituală, care lucrează neconștient în lume și o transformă. Dar o energie ce-și are izvorul primordial în Iisus Hristos, un focar care primește lumina și puterea din Hristos. În el trăiește Hristos și în toți cei ce urmează pildei și cuvântului lui. Căci aceasta a fost râvna lui cea mai fierbinte: ca Hristos să fie în toți și toți să fie ai lui Hristos.

*
* *

Pavel, Apostol al lui Iisus Hristos, care a ostenit mai mult decât toți ceilalți apostoli,⁵ este cel mai mare misionar, cel mai mare cuceritor din istoria creștinismului. Nu un simplu visător sau

³ H. Weinel, *Paulus. Der Mensch und sein Werk*, Tübingen, 1904, p. 5.

⁴ *Idem, ibid.*, p. 7.

⁵ Cf. I Corinteni 15,10.

sentimental, ci un om al acțiunii neobosite, un om al faptei neprecupețite. O voință perseverentă, neînduplecată, care nu dă înapoi în fața nici unor împotriviri. O inteligență ascuțită, o gândire profundă, care scrutează deopotrivă tainele sufletului omenesc și tainele vieții divine. O minte răpită în abisul de lumină al Dumnezeirii spre a tălmăcii oamenilor "taina cea din veac ascunsă și de îngeri neștiută" a mântuirii noastre în Iisus Hristos. Un temperament aprins, drept, fără întortocheală, și o inimă topită de iubire, care învăluie în undele ei pe fiecare credincios în parte și pe toți la un loc. În special această iubire frântă din iubirea divină a lui Iisus a fost forța care a subjugat inimile și le-a cucerit definitiv. El e ca un părinte care-și naște copiii în dureri, îi hrănește în furtuna prigoanelor, îi călăuzește prin negura ispitelor și e în stare să se aducă pe sine însuși jertfă pentru ei, numai să-i vadă creșcuți "până la măsura vârstei lui Hristos". Cele mai impresionante pagini din epistolele lui - după acelea în care izbucnește ca un vulcan dragostea lui față de Hristos - sunt acele în care își găsesc expresie adâncurile de iubire ce izvorăsc din inima lui pentru fiii săi cei duhovnicești. E o dragoste de o sinceritate magnifică, o dragoste care copleșește, care înmoaie și sufletele de piatră, le convertește, o dragoste care purifică, îndoaie genunchii în căință și înalță către zările izbăvirii. Nimeni și nimic nu poate rezista puterilor ei ziditoare. Ea se bucură întru progresul fiilor ei, muștră cu lacrimi pe cei ce s-au abătut, nu spre a-i întrista, ci spre a-i îndrepta, îndeamnă, învață, se risipește cu timp și fără timp, în lucrurile mai mărunte ca și în cele mai mari; dacă e departe arde de dorul de a-și vedea fiii și se roagă pentru ei: "tuturor toate se face ca pe toți să-i aducă la Hristos". De aceea, viața lui e cel mai magnific imn al iubirii de Hristos și al iubirii de aproapele, dintre toate întrupările umane ale istoriei. Imnul acesta l-a înveșnicit nu numai pe filele de pergament ale Epistolei către Corinteni, ci l-a scris cu sufletul lui, cu ranele lui, cu sângele lui, în cartea veacurilor, ca să strălucească mereu ca un luceafăr al zorilor peste vremelnicia vremilor și nestatornicia lucrurilor omenești. Că toate pier, toate se sting: iubirea singură rămâne în veac și peste veac...

*
* *

Complexitatea personalității, vieții și doctrinei Apostolului Pavel și-a găsit expresia și în multiplicitatea perspectivelor din care a fost studiat: scrierile despre viața și învățătura lui constituie o întreagă bibliotecă. Un fapt însă e incontestabil: Hristos este centrul din care izvorăsc toate și spre care se îndreaptă toate în ființa, activitatea și gândirea paulină. Și anume: Iisus Hristos ca Dumnezeu și om; Iisus ca mântuitor al neamului omenesc; Iisus Cel răstignit și înviat; Iisus Cel ce trăiește în cer de-a dreapta Tatălui și pe pământ în inima fiecărui creștin. Vom adânci în special ultimul aspect al hristocentrismului paulin: viața lui Hristos în noi și viața creștinilor în Hristos. Adică: aspectul ascetic, mistic al raportului dintre Hristos și credincioși, după concepția Sfântului Apostol Pavel.

Înainte de acestea însă, câteva probleme preliminare: Se poate oare vorbi despre o "asceză" și o "mistică paulină"? Depinde de sensul ce se acordă acestor termeni. Din punct de vedere formal, răspunsul pare negativ, în orice caz problematic. De ce? - Pentru că în scrierile Sfântului Apostol Pavel nu găsim în forma lui obișnuită - nici cuvântul "asceză" (ἀσκησις), nici cuvântul "mistică" (μυστική). Verbul ἀσκεῖν a se exercita, a se sili, a se nevoi, din care derivă substantivul ἀσκησις, e folosit în Noul Testament o singură dată⁶ în apărarea ce o rostește Apostolul Pavel în fața proconsulului Felix: *"între aceasta mă nevoiesc [îmi dau osteneala, mă exercitez] pururea ca să am conștiința neprihănită înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor"*.⁷ Acesta este de altfel și sensul termenului "asceză": exercițiu, efort, fie exercițiu fizic, pentru formarea atleților, fie exercițiu moral-spiritual de disciplinare a naturii umane pentru realizarea omului desăvârșit, a omului neprihănit în fața lui Dumnezeu și a oamenilor. O expresie asemănătoare cu sens identic întrebuințează Sfântul Apostol Pavel în întâia Epistolă către Timotei: *"Iar de basmele cele lumești... ferește-te; deprinde-te [exercitează-te] însă în evlavie, pentru că deprinderea [exercițiul, asceza] trupească este spre puțin folositoare, evlavia însă este*

⁶ Cf. F. Prat, *La Théologie de Saint Paul*, Paris, 1933, t. II., p. 14-23.

⁷ Faptele Apostolilor 24,16: ἐν τούτῳ καὶ αὐτὸς ἀσκῶ ἀπρόσκοπον συνείδησιν ἔχειν πρὸς τὸν Θεὸν καὶ τοὺς ἀνθρώπους διὰ παντός. Cf. H. Windisch, ἀσκῶ în *ThzNT*, Bd. I, Stuttgart, 1933, p. 1492-1494. N. Crainic, *Curs de mistică generală* (litogr), București, 1938, p. 41.

spre toate folositoare,⁸ Τὴν κατὰ φύσιν καὶ ἀσκησιν au același sens de exercitare trupească și sufletească în vederea dobândirii vieții veșnice. Accentul îl pune însă Apostolul pe exercitarea evlaviei, pe partea lăuntrică, nu pe mijloacele externe care privesc trupul. Asceza trebuie să aibă un caracter predominant spiritual, pentru că lupta însăși e spirituală și țința ei este Hristos.⁹

Rezultatele acestea destul de slabe în ce privește cuvântul "asceză", sunt mult mai precare, la cuvântul "mistică". Adjectivul μυστικός, -ή, -όν derivă din verbul μύω, -εῖν, "a iniția în lucrurile tainice", de ex. în cultele misterice (secrete), folosit mai ales în forma pasivă: μύεσθαι, "a fi inițiat". Ca verb îl găsim în Noul Testament o singură dată, dar nu în sensul mistic de "a fi inițiat în mistere", ci în sensul profan de "a fi învățat", "a fi obișnuit", într-un fragment din Epistola către Filipeni,¹⁰ în care Pavel după ce dă expresie bucuriei pentru darurile ce i le-au trimis credincioșii din Filipi, continuă: *"între totul și între toate m-am învățat și mă satur și nu flămânzesc, și să am de prisos și să fiu lipsit"*.¹¹ Nu se poate vorbi de un sens "misteric" al cuvântului.

Dacă termenul "mistică" nu există în scrierile pauline, în schimb termenul μυστήριον "mister", "taină" e folosit de 21 de ori.¹² Cuvântul "mister" derivă probabil din verbul μύω = a se închide, a închide (gura, buzele). Așadar "misterul" e ceva secret,¹³ ceva ce nu trebuie divulgat. De altfel și cuvântul "mistic" avea sensul de "tainic", "secret", "ascuns". De aceea, misterele antice au fost numite și τὰ μυστικά. Ce erau aceste "mistere (μυστήρια)? Erau acțiuni cultice, în care se actualiza un fragment din viața

⁸ I Timotei 4,7-8. γυμναζε δὲ σεαυτὸν πρὸς εὐσεβείαν, ἡ γὰρ σωματικὴ γυμνασία πρὸς ὀλίγον ἐστὶν ὠφέλιμος. Exerce autem te ipsum ad pietatem. Nam corporalis exercitatio ad modicum utilis est...

⁹ Cf. Filipeni 3,12-14; I Corinteni 9, 24-27.

¹⁰ Cf. Filipeni 4,12; Cf. Bornkamm μύω în *ThzNT*, Bd. IV Stuttgart, 1941, p. 834; Alfred Wikenhauser, *Die Christumystik des hl. Paulus*, Münster, 1928, p. 7.

¹¹ Ἐν παντὶ καὶ πάσιν μεμύημαι καὶ χορτάζεσθαι καὶ πεινᾶν καὶ περισσεύειν καὶ ὑστερεῖσθαι.

¹² Cf. A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 7-8; Bornkamm, *op. cit.*, p. 809-834; N. Crainic, *op. cit.* p. 8.

¹³ F. Prat, *op. cit.*, p. 467-475.

anumitor zei, la care nu puteau participa decât cei inițiați (cărora li se promitea nemurirea) sub porunca aspră a tăcerii. Așadar caracterul de "mister" al acestor culte îl constituiau următoarele elemente: 1. Nu erau publice, ci rezervate pentru inițiați; 2. Participanții erau obligați să păstreze secretul, să nu spună celor neinițiați ceea ce au văzut; 3. Acțiunile cultice aveau sensuri alegorice, tainice; prin ele inițiatul participa la viața zeului respectiv și devenea nemuritor, adică zeu. Deși Sfântul Apostol Pavel întrebuintează termenul "mister", sensul lui nu se acopere însă cu acela al misterelor antice. Dimpotrivă: sunt direcții deosebite. Pentru Apostolul Pavel, în majoritatea cazurilor, este vorba de planul mântuirii noastre ascuns din veșnicie în Dumnezeu, necunoscut îngerilor și oamenilor, care însă acum, la plinirea vremilor, ni s-a descoperit prin Iisus Hristos spre a fi propovăduit la toate neamurile.¹⁴ E evident că nu există nici o legătură între "misterele" antice și "misterul" paulin: primele sunt secrete și se țin secrete, celălalt a fost secret, dar s-a descoperit tuturor; primele privesc numai un cerc restrâns de inițiați, celălalt luminează toate marginile pământului. Desigur, prin faptul că izvorăște din Dumnezeu taina aceasta revelată oamenilor, rămâne o taină neînțeleasă pentru rațiunea umană și după ce s-a descoperit lumii: ea poate fi înțeleasă numai de cel ce are "mințea lui Hristos", când rațiunea umană e luminată de Duhul Sfânt. Care cercetează și cunoaște adâncurile și gândurile lui Dumnezeu. Prin aceasta însă nu-și pierde caracterul universal, de revelație sau descoperire, pentru toată lumea.

Așadar, din cercetarea cuvintelor "mistic" și "mister" nu putem trage nici o concluzie asupra misticii pauline. Dimpotrivă, rămânem cu impresia că Apostolul Pavel a fost un spirit străin de realitățile mistice, chiar dacă a cunoscut și a propovăduit o anumită asceză... De aceea, dacă "asceza" paulină este recunoscută de majoritatea cercetătorilor, "mistica" paulină e unul din cele mai controversate aspecte ale paulinismului. Unii susțin că Pavel n-a fost un mistic, alții, dimpotrivă, că Pavel e reprezentantul clasic al

misticii creștine.¹⁵ De partea cui este adevărul? Pentru a ajunge la un rezultat pozitiv, nu e suficientă cercetarea lexicului, ci e necesară și precizarea conținutului concepției pauline și confruntarea ei cu definiția precisă a ascezei și misticei. Ce este asceza? Ce este mistica? - Iată întrebări asupra cărora trebuie să ne punem de acord înainte de a nega sau afirma existența ascezei și a misticei în scrierilor Apostolului Pavel.

Asceza cuprinde "tot ceea ce în viață duhovnicească este exercițiu, efort, lupta împotriva ta însuși și a tentațiilor externe, acțiunea pozitivă de perfecționare a activităților spirituale".¹⁶ E o lucrare metodică de disciplinare a trupului și perfecționare a sufletului în vederea spiritualizării, înduhovnicirii omului. Ea a fost definită și ca desăvârșirea activă, adică desăvârșirea ce se realizează prin efortul susținut al voinței umane. Dacă viața creștină este un proces teandric, adică de colaborare a harului divin cu natura umană, asceza este toată nevoința prin care se manifestă participarea activă a omului în acest proces de înduhovnicire. Creștinul trebuie să fie în toată ființa lui din ce în ce mai pătruns de puterile Duhului Sfânt: pentru aceasta e necesară colaborarea lui, lupta de înlăturare a piedicilor și de pregătire a vasului în care se toarnă harul divin. Asceza va avea deci două aspecte: unul **negativ**: renunțarea la poftele dezordonate; altul **pozitiv**: deprinderea virtuților prin care trupul se supune sufletului, iar sufletul voii lui Dumnezeu.

Ambele aspecte se găsesc în viața și scrisorile Sfântului Apostol Pavel: primul sub variate denumiri - "mortificare", "răstignire", "dezbrăcarea de omul cel vechi"; al doilea: "înviere", "viață nouă", "îmbrăcarea în omul cel nou". Când Apostolul Pavel vorbește despre dezbrăcarea de omul cel vechi și îmbrăcarea în omul cel nou, despre moartea și răstignirea împreună cu Hristos față de lume și poftele ei, și ridicarea la o viață nouă cu Hristos, la o viață nouă pentru Dumnezeu, nu face altceva decât precizează cele două aspecte colaterale ale ascezei creștine, - pentru ca impregnanta imagine a atletului ce se luptă în arenă și a celui ce aleargă spre

¹⁴ Cf. Romani 16,25-26. Cuvântul "mister" mai înseamnă câteodată:
1. sensul ascuns, simbolic al unei povestiri sau instituții: Efeseni 5,32;
2. un lucru a cărui acțiune e ascunsă, II Tesaloniceni 2,7; cf. F. Prat, *op. cit.*, p. 467-468; N. Crainic, *op. cit.*, p.8.

¹⁵ Cf. A. Deissmann, *Paulus*, Tübingen, 1911; E. von Dobschütz, *Der Apostel Paulus*, I, Halle, 1926; E. Wismann, *Das Verhältnis von $\mu\sigma\tau\iota\sigma$ und Christusfrömmigkeit bei Paulus*, Göttingen, 1926.

¹⁶ L. Bouvet, *L'Ascèse dans Saint Paul*, Lyon, 1936, p. 17.

țintă să accentueze unitatea efortului ascetic: "Oare nu știți că cei ce alergă în arenă toți alergă, dar unul singur ia premiul? - Alergați dar așa ca să-l luați. Și oricine se luptă, se înfrânează de la toate: acela ca să ia o cunună stricăcioasă, dar noi una nestricăcioasă. Eu deci așa alerg, nu ca la întâmplare..."¹⁷ "Căci nu socotesc să fi ajuns la țintă, ci numai una fac: uitând cele dinapoi și tinzând la cele dinainte, alerg la țintă, spre răsplata chemării celei de sus a lui Dumnezeu în Iisus Hristos".¹⁸ Ascetul este atlet care renunță la toate (se înfrânează) și se exercitează spre a-și întări forțele pentru dobândirea cununii celei nepieritoare sau e un alergător care se depărtează de punctul de plecare (le uită, le lasă în urmă pe toate) și se apropie de țintă, care e viața veșnică în comuniune cu Hristos. O mai fericită plasticizare a ascezei creștine nici nu se putea.

Se poate așadar vorbi pe bună dreptate despre asceză, atât în viața personală a Apostolului, cât și în doctrina lui spirituală. Precizarea caracterului și conținutului ei constituie una din preocupările acestei lucrări.

Dar mistica? - Mistica este unirea sau legătura nemijlocită dintre om și Dumnezeu.¹⁹ E îndumnezeirea omului prin har.²⁰ Această unire cu Dumnezeu, această îndumnezeire nu trebuie înțeleasă în sens panteist, ca dizolvare a creaturii în Dumnezeu, ca identificare substanțială cu Dumnezeu, ca nimicire a persoanei umane. Ea e numai participare la viața divină, prin care omul rămânând creatură și Dumnezeu rămânând Dumnezeu, omul e infuzat de puterile harului și transfigurat așa cum un cristal e

¹⁷ I Corinteni 9,24-25.

¹⁸ Filipeni 3, 13-14.

¹⁹ Definiții similare: [Mistica e] "acea formă a pietății în care se năzuiește sau se trăiește o legătură (sau un contact) nemijlocită a sufletului cu Dumnezeu"; A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 6. "Mistica există pretutindeni acolo unde o ființă omenească privește despărțirea dintre pământesc și suprapământesc, temporal și veșnic ca depășită, și pe sine însuși ca fiind ridicat în supra-terestru și veșnicie"; A. Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tübingen, 1930, p. 1. "În trăirea mistică omul devine una cu nesfârșitul și e conștient de această unitate" (W. James).

²⁰ N. Crainic, *op. cit.*, p. 16.

străluminat de razele soarelui, fără ca prin aceasta să fi devenit el însuși soare sau rază.

Relația mistică (ascunsă și nemijlocită) între Dumnezeu și om devine realitate (deși în chip nevăzut) prin Sfintele Taine: e îndumnezeirea sacramentală. De aceea, se poate vorbi despre o mistică în sensul larg al cuvântului care cuprinde pe toți cei botezați: rădăcinile vieții creștine sunt mistice. Fiecare creștin e un mistic fără să știe, un mistic ce se ignoră pe sine însuși, își ignoră propria ființă.²¹

În sensul strict (*restâns*) al cuvântului, mistica este experimentarea "prezenței și acțiunii lui Dumnezeu în suflet" sau "cunoașterea experimentală a lui Dumnezeu". E o vedere sau percepție nemijlocită a realității divine. E unirea în cunoaștere și iubire cu Dumnezeu. Ceea ce fiecare creștin primește prin Sfintele Taine fără să știe, misticul experimentează, simte, cunoaște în mod intuitiv: mistica în acest sens e conștiința harului divin sălășluit în ființa umană prin Sfintele Taine.²² E unirea actuală, conștientă cu Dumnezeu.

În ce sens se poate vorbi la Sfântul Apostol Pavel de mistică? - Trebuie să precizăm de la început că nu poate fi vorba de o mistică panteistă, nici de o unire nedefinită cu un Dumnezeu nedefinit, ci de mistică *Hristocentrică*, o unire cu Hristos. În acest sens, Apostolul Pavel afirmă existența unei uniri mistice sacramentale cu Hristos care îmbrățișează pe toți creștinii în torențele aceleiași lumini divine.

Este însă un bun câștigat al teologiei moderne faptul că Apostolul Pavel vede pe toți creștinii într-o legătură atât de intimă cu Hristos Cel înviat și înălțat la cer, cu Hristosul pnevmatic, încât i se poate da numele de unire mistică. Creștinii sunt în Hristos și Hristos locuiește, trăiește în ei.

Dacă în privința uniri mistice sacramentale cu Hristos există un acord larg între cercetătorii scrierilor pauline, nu tot așa și

²¹ A. Stolz, *Theologie der Mystik*, Regensburg, 1936, p. 55-57.

²² A. Stolz, *op. cit.*, p. 13, 14, 55, 62, 245, 246; cf. A. Poulain, *Des grâces d'oraison. Traité mystique*, Paris, 1931, p. 11, p. XXX: "viața mistică e viața harului devenită conștientă, cunoscută experimental". "Ea e totodată cunoaștere și iubire" (p. XXXI).

în privința unirii mistice conștiente. Cu toate acestea, extazul de care a fost învrednicit Sfântul Apostol Pavel când a fost ridicat până la al treilea cer și a auzit cuvinte negrăite,²³ e o mărturie suficientă despre culmile trăirii mistice pe care le-a atins. În ceea ce-l privește personal pe Apostolul Neamurilor, trebuie să admitem că a fost un mistic,²⁴ un om care a gustat, a făcut experiența realității divine. Care e doctrina lui despre viața mistică în general, aceasta e o problemă în sine care va fi tratată în cursul lucrării.

În concluzie: asceza și mistica sunt realități evidente ale vieții și doctrinei Sfântului Apostol Pavel. Caracteristica lor generală e hristocentrismul.

*
* *
*

Din considerațiile precedente rezultă și planul lucrării. Un prolog va cuprinde întâlnirea lui Saul cu Hristos pe drumul Damascului, care precum este începutul apostolatului său este și izvorul vieții și învățurii lui mistice. Partea *întâi* va trata despre unirea mistică sacramentală cu Hristos; partea a *doua*, despre asceza și mistica paulină în sensul strict al cuvântului. Prima este izvor și temelie; a doua: coroană și pisc. Prima este lumina ascunsă în adânc; a doua: lumina care iradiază peste toată ființa și îi dă forma și frumusețea lui Hristos.

²³ II Corinteni 12,2-5.

²⁴ Ceea ce nu e tot una cu "sentimental". Mistica angajează omul întreg în actul unirii cu Dumnezeu; ea transformă întreaga existență umană. E copleșirea ființei omenești de prezența transfiguratoare a lui Dumnezeu.

Prolog

Lumina a strălucit în întuneric...

1. "*Saule, Saule!...*" - După șase zile de călătorie Saul, marele prigonitor al creștinilor, se apropia de porțile Damascului cu scrisoare de recomandare de la sinedriu ca să prindă pe creștinii din Damasc, să-i lege și să-i aducă la Ierusalim. Pentru aceasta era însoțit de oameni înarmați, ce stăteau sub porunca lui.

Saul, nume de groază și de urgie pentru toate comunitățile creștine! Asistase la uciderea cu pietre a primului martir creștin, arhidiaconul Stefan, și o aprobase. Fariseu fanatic, a socotit "*că față de numele lui Iisus Nazarineanul trebuia să se facă multe împotrivă*" și a "*prigonit învățătura [creștină] până la moarte*": - "*pe mulți din sfinți [creștini] - zice el - i-am pus în temniță și când erau omorâți întăream și eu cu glasul meu... Și mult înfuriindu-mă pe ei îi prigoneam până și în cetățile din afară*".¹ Luca în Faptele Apostolilor rezumă pregnant pasiunea de prigonitor a lui Saul și efectele ei în cuvintele: Saul "*pustia Biserica lui Hristos*".² El se revărsa ca o lavă fierbinte peste abia înfiripatele comunități creștine... Și acum se apropia de Damasc. Cu aceeași patimă anticreștină, cu aceeași furie pustiitoare. El era convins că lupta de exterminare a creștinismului lui este o slujbă bineplăcută lui Dumnezeu.

¹ Faptele Apostolilor 26,9-11; 22,4.

² Faptele Apostolilor 8, 3.

Dar căile lui Dumnezeu nu se potrivesc cu căile oamenilor și voile lui sunt adesea altele decât cele ale pământenilor. Căci pe când se apropia el de Damasc [era la miezul zilei] "fără de veste a strălucit peste ei lumină din Cer" [mai puternică decât lumina soarelui], iar în lumină s-a arătat chipul străluminat al unei făpturi cerești. Cutremurat, Saul a căzut la pământ. Și glasul din lumină i-a grăit în limba evreiască: 'Scaule, Scaule, de ce mă prigonești?' Dar Saul nu-l cunoștea, n-avea de unde să-l cunoască: 'Cine ești, Doamne?' Și Domnul i-a răspuns: 'Eu sunt Iisus pe Care tu Îl prigonești...' Ce s-a petrecut în sufletul lui Saul în clipa aceea nimeni nu o poate spune. Zidurile îndărătniciei s-au prăbușit, fanatismul fariseului s-a spulberat, o lume întreagă s-a năruit într-o clipă: - el credea că Iisus e mort și iată-L viu în mărire dumnezeiască: el crezuse că - prigoinind pe creștini - aduce slujbă bineplăcută lui Dumnezeu, și iată că râvna lui era lupta împotriva alesului lui Dumnezeu, împotriva voii lui Dumnezeu. Din zel pentru lege, Saul devenise - fără să știe - vrăjmaș al lui Dumnezeu. Dar în glasul divin era mai multă milă decât judecată, mai mult dragoste îndurerată decât răsplată răsplătitoare. Tocmai pentru că râvna lui Saul fusese sinceră, izvorâtă dintr-o intenție curată. Intinericul ignoranței se sfârșea spre a răzbi lumina cunoștinței: o lume se prăbușea spre a i se închea o nouă lume; un om a murit spre a învia un om nou: "Și tremurând și spăimântat fiind, a zis: 'Doamne ce voiești să faci?' - Recunoscându-și greșeala, se pune îndată sub ascultarea lui Iisus: 'Ce voiești să faci?' - poruncește că robul Tău ascultă. - 'Scoală-te, intră în cetate și ți se va spune ce trebuie să faci...' De acum înainte Saul aparținea Bisericii lui Hristos, prigonitorul a devenit Apostol.

Iar bărbații care erau cu dânsul, înmărmuriți de strălucirea lumirii, au auzit glasul dar nu l-au înțeles și nici pe Iisus nu l-au

une ca să cunoști voia Lui și să cunoști pe Cel Drept [Hristos] și să auzi glas din gura lui; că vei fi lui mărturie la toți oamenii pentru cele ce ai văzut și ai auzit. Și îndată au căzut de pe ochii lui ca niște solzi și a văzut iarăși și ascultându-se s-a botezat".³ Astfel s-a împlinit convertirea marelui prigonitor în apostol, a doua mare minune a creștinismului după cea dintâi minune: Învierea lui Hristos. Că puterea lui Dumnezeu este nemăsurată și gândurile Lui sunt nepătrunse. El face din cele neexistente lucruri existente, din cei păcătoși sfinți și din prigonitori apostoli.

2. *Hristofanie și iluminare lăuntrică*.⁴ - Convertirea lui Saul, pentru cei ce vor s-o explice numai prin factori naturali, este o enigmă. Toate încercările raționaliste ce vor s-o lămurească nu lămuresc nimic: sunt construcții fanteziste, fără nici o bază documentară care nu țin seama de fapte așa cum ni le relatează Apostolul însuși și mai mult încurcă lucrurile decât le explică. E ceea ce

³ Faptele Apostolilor 9,1-8; 22, 5-16; 26,12-19. Deosebiriile dintre referate privesc amănunte secundare ce se pot armoniza, cf. F. Prat, *op. cit.*, I, p.31, n. 3. Expresia: "din Saul s-a făcut Pavel" nu e conformă adevărului istoric. Nu la convertire și-a schimbat numele: el avea din naștere ca evreu numele de Saul, iar ca fiu de cetățean roman numele de Pavel. Atâta vremea cât se mișcă în mediul evreiesc e numit Saul; odată cu misiunea lui între păgâni, numele roman de Pavel predomină: Ca misionar între neamuri a rămas pentru istorie cu numele de Pavel, Apostol al lui Iisus Hristos.

⁴ Cf. E. Pfaff, *Die Bekehrung des hl. Paulus in der Exegese des XX Jahrhunderts*, Roma, 1942. V. Gheorghiu, *Sf. Apostol Paul*, Cernăuți 1909, p. 55-97; F. Prat, *Saint Paul*, Paris, 1943, p. 22-27; K. Kirch, *Pavel Apostolul lui Iisus Hristos*, trad. Mitropolitul Nicolae Bălan, Sibiu,

Saul a devenit cu adevărat apostol, deopotrivă cu ceilalți apostoli, pentru că a văzut pe Iisus Cel Înviat și Preamărit.¹² Hristofania i-a deschis ochii asupra unor realități pe care nu le bănuia: pe Cel răstignit l-a văzut întru mărire dumnezeiască; mărirea Lui este mărire ca a Unuia Născut din Tatăl, ca a lui Dumnezeu. Așadar, El este Fiul lui Dumnezeu.¹³ De aceea, pe Acela pe care oamenii L-au osândit, Tatăl L-a înviat și L-a preamărit.

Dar acest Iisus răstignit și înviat nu sălășluiește numai întru mărire dumnezeiască: El sălășluiește și în toți cei ce cred într-însul. Există o identitate, o unitate tainică între El și creștini. Prigonindu-i pe ei, Saul - fără să știe - L-a prigonit pe Iisus Cel ce suferea sângerările prigoanei. "Saule, Saule, de ce mă prigonești?" - este cuvântul ce va răsună mereu în inima lui Saul și-i va aduce mereu aminte de unirea mistică dintre Iisus și aderenții Lui. Este aici sâmburele doctrinei mistice a apostolului Pavel.

b) *Iluminarea lăuntrică*: - Dar concomitent cu arătarea obiectivă (externă) a Domnului preamărit, Saul a fost învrednicit și de iluminarea lăuntrică. Revoluția externă e însoțită de o revoluție internă: lumina cea din afară, vizibilă ochilor trupești, se împletește cu lumina cea nevăzută ce luminează ochii sufletului. Dacă în Faptele Apostolilor - carte istorică prin excelență - accentul cade asupra apariției externe, aceasta garantează caracterul istoric al convertirii, în epistolele lui Apostolul Pavel mărturisește despre ambele aspecte ale Damasacului: aspectul "obiectiv" și aspectul "subiectiv". "Dumnezeu - zice Apostolul - a binevoit să descopere pe Fiul Său în mine".¹⁴ Descoperirea aceasta va fi fost paralelă cu cuvintele: "Eu sunt Iisus pe Care tu Îl prigonești". E o iluminare

¹² Închipuiți-vă fața unui om strălucind în mijlocul soarelui și veți avea imaginea relativă a ceea ce a văzut Saul. Natural, era altă strălucire decât a soarelui.

¹³ Cf. Traugott Schmidt, *Der Leib Christi*, Leipzig-Erlangen 1919, p. 23: "El strălucește într-o δόξα, mărire care e asemenea numai celei a lui Dumnezeu".

¹⁴ Galateni 1,16. ἐν ἐμοί = "în mine". Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Galateni*, la p. 31: "Nu numai prin cuvinte a auzit cele ale credinței, ci s-a și umplut de Duhul Sfânt, descoperirea i-a luminat spiritul, iară pe Hristos Îl avea în el vorbind..."

care îi luminează și mintea și inima, care pătrunde până în adâncurile ființei lui și face din el o făptură nouă: e lumina cea necreată a lui Dumnezeu, Care crează și plămăiește un om nou, asemenea creației dintru început: "Că Dumnezeu Care a zis: să strălucească din întuneric lumina, Acela a luminat în inimile noastre, ca să strălucească cunoștința slavei lui Dumnezeu pe fața lui Iisus Hristos".¹⁵ Aceasta e prima experiență mistică a Apostolului Pavel: Hristos S-a descoperit în el ca o putere care îl transformă, ca o lumină care îi dezvăluie tainele dumnezeirii, ca Fiu al lui Dumnezeu întru putere și slavă. De atunci înainte Saul nu-și mai aparține sieși, ci lui Hristos ("ce să fac Doamne?"): el a fost "prins (cucerit) de Hristos" și de aceea s-a lepădat de tot ceea ce prețuia până atunci, singura lui râvnă fiind să alerge spre jintă, adică să ajungă să-L prindă și el pe Hristos, să fie împreună cu El în veci.¹⁶

Pe drumul Damascului, Saul marele prigonitor al creștinilor, a fost întâmpinat de Acela pe care-L prigonea cu atâta furie: L-a văzut învăluit în lumină ca un Dumnezeu și L-a cunoscut, prin iluminare lăuntrică, a fi Fiu al lui Dumnezeu. Zimții mândriei s-au sfărâmat, negura necunoștinței și a urii s-a risipit și ziua nașterii din nou a strălucit cu putere. Așa a cucerit Iisus pe cel mai mare cuceritor al lumii, care tuturor toate s-a făcut ca pe cât mai mulți să-i aducă la Hristos. De atunci înainte nu mai trăiește el, ci Hristos trăiește într-însul...

Ridicat pe culmea aceasta a unirii mistice cu Hristos, Apostolul contemplă tainele divine și le comunică lumii. El a fost să fie apostol. Acțiunea lui izvorăște din trăirea lui mistică: omul de acțiune nu e decât exteriorizarea misticului. Căci marea lui lucrare misionară este puterea divină revărsată din Hristos în inima lui și devenită faptă de înnoire și cucerire a lumii. Să ne încadrăm dar în perspectiva aceasta sublimă, pentru care și-au sfâșiat trupurile în ghimpia suferinței și au trecut prin rugurile morții nenumărați martiri ai creștinismului în frunte cu marele Apostol și Martir Pavel...

¹⁵ II Corinteni 4,6 ...

¹⁶ Filipeni 3,12. Cf. A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 78-80.

Saul a devenit cu adevărat apostol, deopotrivă cu ceilalți apostoli, pentru că a văzut pe Iisus Cel Înviat și Preamărit.¹² Hristofania i-a deschis ochii asupra unor realități pe care nu le bănuia: pe Cel răstignit l-a văzut întru mărire dumnezeiască; mărirea Lui este mărire ca a Unuia Născut din Tatăl, ca a lui Dumnezeu. Așadar, El este Fiul lui Dumnezeu.¹³ De aceea, pe Acela pe care oamenii L-au osândit, Tatăl L-a înviat și L-a preamărit.

Dar acest Iisus răstignit și înviat nu sălășluiește numai întru mărire dumnezeiască: El sălășluiește și în toți cei ce cred într-însul. Există o identitate, o unitate tainică între El și creștini. Prigonindu-i pe ei, Saul - fără să știe - L-a prigonit pe Iisus Cel ce suferea sângerările prigoanei. "Saule, Saule, de ce mă prigonești?" - este cuvântul ce va răsună mereu în inima lui Saul și-i va aduce mereu aminte de unirea mistică dintre Iisus și aderenții Lui. Este aici sâmburele doctrinei mistice a apostolului Pavel.

b) *Illuminarea lăuntrică*: - Dar concomitent cu arătarea obiectivă (externă) a Domnului preamărit, Saul a fost învrednicit și de iluminarea lăuntrică. Revoluția externă e însoțită de o revoluție internă: lumina cea din afară, vizibilă ochilor trupești, se împletește cu lumina cea nevăzută ce luminează ochii sufletului. Dacă în Faptele Apostolilor - carte istorică prin excelență - accentul cade asupra apariției externe, aceasta garantează caracterul istoric al convertirii, în epistolele lui Apostolul Pavel mărturisește despre ambele aspecte ale Damasacului: aspectul "obiectiv" și aspectul "subiectiv". "Dumnezeu - zice Apostolul - a binevoit să descopere pe Fiul Său în mine".¹⁴ Descoperirea aceasta va fi fost paralelă cu cuvintele: "Eu sunt Iisus pe Care tu Îl prigonești". E o iluminare

¹² Închipuiți-vă fața unui om strălucind în mijlocul soarelui și veți avea imaginea relativă a ceea ce a văzut Saul. Natural, era altă strălucire decât a soarelui.

¹³ Cf. Traugott Schmidt, *Der Leib Christi*, Leipzig-Erlangen 1919, p. 23: "El strălucește într-o δόξα, mărire care e asemenea numai celei a lui Dumnezeu".

¹⁴ Galateni 1,16. ἐν ἐμοί = "în mine". Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Galateni*, la p. 31: "Nu numai prin cuvinte a auzit cele ale credinței, ci s-a și umplut de Duhul Sfânt, descoperirea i-a luminat spiritul, iară pe Hristos Îl avea în el vorbind..."

care îi luminează și mintea și inima, care pătrunde până în adâncurile ființei lui și face din el o făptură nouă: e lumina cea necreată a lui Dumnezeu, Care crează și plămăiește un om nou, asemenea creației dintru început: "Că Dumnezeu Care a zis: să strălucească din întuneric lumina, Acela a luminat în inimile noastre, ca să strălucească cunoștința slavei lui Dumnezeu pe fața lui Iisus Hristos".¹⁵ Aceasta e prima experiență mistică a Apostolului Pavel: Hristos S-a descoperit în el ca o putere care îl transformă, ca o lumină care îi dezvăluie tainele dumnezeirii, ca Fiu al lui Dumnezeu întru putere și slavă. De atunci înainte Saul nu-și mai aparține sieși, ci lui Hristos ("ce să fac Doamne?"): el a fost "prins (cucerit) de Hristos" și de aceea s-a lepădat de tot ceea ce prețuia până atunci, singura lui râvnă fiind să alerge spre jintă, adică să ajungă să-L prindă și el pe Hristos, să fie împreună cu El în veci.¹⁶

Pe drumul Damascului, Saul marele prigonitor al creștinilor, a fost întâmpinat de Acela pe care-L prigonea cu atâta furie: L-a văzut învăluit în lumină ca un Dumnezeu și L-a cunoscut, prin iluminare lăuntrică, a fi Fiu al lui Dumnezeu. Zimții mândriei s-au sfărâmat, negura necunoștinței și a urii s-a risipit și ziua nașterii din nou a strălucit cu putere. Așa a cucerit Iisus pe cel mai mare cuceritor al lumii, care tuturor toate s-a făcut ca pe cât mai mulți să-i aducă la Hristos. De atunci înainte nu mai trăiește el, ci Hristos trăiește într-însul...

Ridicat pe culmea aceasta a unirii mistice cu Hristos, Apostolul contemplă tainele divine și le comunică lumii. El a fost să fie apostol. Acțiunea lui izvorăște din trăirea lui mistică: omul de acțiune nu e decât exteriorizarea misticului. Căci marea lui lucrare misionară este puterea divină revărsată din Hristos în inima lui și devenită faptă de înnoire și cucerire a lumii. Să ne încadrăm dar în perspectiva aceasta sublimă, pentru care și-au sfâșiat trupurile în ghimpia suferinței și au trecut prin rugurile morții nenumărați martiri ai creștinismului în frunte cu marele Apostol și Martir Pavel...

¹⁵ II Corinteni 4,6 ...

¹⁶ Filipeni 3,12. Cf. A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 78-80.

PARTEA I

Unirea mistică obiectivă-sacramentală:

"A fi în Hristos"

Capitolul I

Iisus Hristos Domnul

1. Existența adamică

Cine privește cu ochii deschiși realitatea, constată - fără prea multă osteneală - caracterul paradoxal al existenței. Știința n-a făcut altceva decât să adâncească această constatare. Pe de o parte, cosmosul apare în toată grandoarea lui, cu dimensiunile lui necuprinse de mintea omenească în timp și în spațiu, cu unitatea, și armonia minunată ce stăpânise diversitatea elementelor lui. Pe de altă parte, sunt atâtea disonanțe în această armonie, încât oferă destule puncte de sprijin unei concepții pesimiste despre existență. În special marea umbră, care învăluie totul în melancolii de toamnă, este "*deșertăciunea*", "*robia stricăciunii*",¹ căreia îi e supusă toată făptura. Pe fața ei e întipărit stigmatul vremelniceii: toate trec, toate se sting, toate pier. Nimic nu e statomic în această lume și lumea însăși e supusă pieirii: va veni un timp în care nu va mai fi. Moartea stă la capătul ei ca un imens abis al neființei, care înghite totul. De aici senzația amară pe care a cuprins-o înțeleptul în cunoscutele cuvinte ale Ecleeziastului: "*deșertăciunea deșertăciunilor, toate sunt deșert-tăciune...*". Parc-ar fi o existență provizorie, cariată de moarte, ieșită din neființă și întoarsă spre neființă.

Aspectul acesta de deșertăciune este însă mult mai evident în viața omenească. Nimeni dintre cei ce s-au mărginit la perspectiva naturalistă n-au putut da o perspectivă pozitivă a vieții; toți au

¹ Romani 8,20-21.

definit-o în opoziție cu moartea, ca o încercare firavă de a birui moartea. Din momentul în care ne naștem stăm sub umbratul morții: din momentul în care începem să trăim, începem să și murim. Moartea nu este numai granița fatală a vieții, o prăpastie spre care apele vieții se prăvălesc în chip inevitabil, ea e prezentă chiar înăuntrul vieții. Slăbiciunea și boala sunt expresia prezenței ei în hotarele vieții: nu murim dintr-odată ci viața însăși e murire, e subminată de moarte. Viața e ca o coajă în care cariul morții, prin neputință și boală, sapă galerii din ce în ce mai adânci până la consumarea finală. E o luminiță ce durează anemică până când aprinde o altă luminiță - în cazul cel mai bun - și apoi se stinge. Viața biologică și viața trupului este supusă putrăciunii și morții: e neputință și deșertăciune. Nu e viață deplină, puternică, biruitoare; e o viață aparentă, o viață spre moarte.² Ea mușcă din fructul amar al nemicului... Dar neputința se vădește și în domeniul vieții spirituale: ce este toată truda rașunii după adevăr decât un efort tantic, prin care smulge frânturi de lumină, dar este mereu oprită în limita marelui mister? - Misterul este dovada marginilor și neputinței rașunii umane. Și niciodată omul nu va ajunge să poată mărturisi sincer - nu cu suficiența pezumpțioasă a semidoctului - că a cuprins cu rașunea sa toate tainele universului. Și câte eforturi, câte rătăcirii, câte erori, până descopere - din întâmplare - un adevăr! Rașunea e întunecată, merge dibuind, se lasă dusă de sofisme, este avocatul adevărului și al minciunii: înțelepciunea ei adesea e falsă, în orice caz e un amestec ciudat de adevăr și eroare. Ce să zicem de cunoașterea lui Dumnezeu? - Deși puterea și imensitatea divină se oglindesc în fapte, rașunea rătăcită de preocupări externe, întunecată de diferite patimi, a făcut pe om să înlocuiască pe Dumnezeu cu creatura sa, să se închine naturii sau sieși; nu lui Dumnezeu. Astfel că oamenii "socotindu-se a fi înțelepți, au innebunit. Și au schimbat mărirea lui Dumnezeu celui nestricăcios cu închipuirile omului celui stricăcios și ale păsărilor și ale (dobitoacelor) cu patru picioare și ale celor ce se târăsc".³ Cu toate aceste deficiențe, cunoașterea devine - destul de des - izvorul

² Cf. W. Küneth, *Theologie der Auferstehung*, München 1934, p. 203-204.

³ Romani, 1,22-23.

mândriei: ea "umflă", plutind la suprafață cu impresia că a pătruns în adânc și toate misterele sunt lămurite. E orbirea cea mai tragică a rașunii umane, a cărei menire este adevărul.

Dar voința? - Voința este nestatică și fără putere în realizarea binelui: ea slujește adesea - ca și rașunea - pomirilor pătimase și perverse. E slabă în bine și tare în rău. Ea devine ambiție fără sens care distruge în loc să zidească. Câteodată cele mai bune intenții, cele mai frumoase idealuri devin în aplicarea lor o monstruozitate: parcă e o fatalitate a pervertirii care apasă asupra celor mai curate năzuințe umane. Iar sensul voinței este realizarea binelui în viață.

Viața sentimentelor prezintă același paradoxal amestec de năzuințe înalte și realități josnice: cele mai nobile sentimente sunt tulburate de motive egoiste și adesea se pervertesc. Ne cheamă bucuriile simple, bucuriile luminoase, bucuriile umane și ne trezim învăluți în bucurii convenționale, în bucurii ascunse sub mantia nopții în plăceri animalice.

Dar "cea mai unilitoare" dintre "mizeriile existenței" omenești "este revolta simțurilor"⁴: robia spiritului față de poftele trupului. Deși "după omul cel dinăuntru" omul voiește să facă binele, în realitate el face răul pe care nu-l voiește. De ce? Pentru că voința e neputincioasă și robită "legii păcatului ce locuiește în trup: că nu fac binele pe care-l voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc acela îl fac... Drept aceea aflu în mine, cel care vreau să fac binele, legea că ce este rău se leagă de mine. Că după omul cel dinăuntru mă bucur de legea lui Dumnezeu, dar văd în mădularele mele altă lege oștindu-se împotriva legii minții mele și dându-mă rob legii păcatului care este în mădularele mele".⁵ Aceasta nu înseamnă că trupul însuși este principiul răului, ci că și în trup - ca și în suflet - există o dezordine, o pervertire, o slăbiciune, prin care poftele trupului nu se mai supun spiritului și caută satisfacții excesive, fără frâu. Nu pofta, ci necumpătarea, nesațul,⁶ și perversiunea (plăcerea devină scop nu mijloc), revolta împotriva duhului sunt rele. Prin acest dezechilibru stăpânește păcatul (ceea ce este rău) în trup și

⁴ Cf. F. Prat, *op. cit.*, II, p.6-7.

⁵ Romani, 7,19.21-23.

⁶ Cf. Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani* (om. XIV) p.199-200.

robește și sufletul. Ea îl leagă pe om de bunurile simțuale, de lumea externă, îl face rob și egoist: egoismul senzual devine astfel centrul vieții omenești. Aceasta l-a făcut pe Apostolul Pavel să strige: "*Cine mă va izbăvi de trupul morții acesteia*"?⁷ Ea este cea mai umilitoare dintre toate neputințele umane.

Este cumva starea aceasta, starea naturală a omului? - O rațiune dibuitoare, o voință șovăielnică, slăbită, un complex de poftă oarbe și egoiste, fără saț și pervertibile, o existență șubredă, cariată de prezența morții! Este aceasta starea naturală a omului? - Nu. E o stare de decadență.

Natural este ca rațiunea ce caută adevărul să aibă și capacitatea de a-l găsi, ca voința ce dorește binele să aibă și puterea de a-l înfăptui, ca poftele trupului să fie subordonate sufletului, ca viața însăși să fie mai tare decât moartea. Căci e imposibil ca năzuința rațiunii după adevăr, a voinței după bine, a inimii după iubire, a trupului după disciplinare și sănătate, a sufletului după Dumnezeu și a vieții umane după nemurire să fie simple iluzii. Ele mărturisesc despre un destin înscris în ființa omului. Neputința de realizare și starea de fapt dovedesc însă că există o dezordine, o tulburare care a venit din afară, ca un intrus, care e străină de natura omului în năzuințele ei cele mai pure, dar care apasă ca o fatalitate asupra vieții omenești. Ne naștem cu ea, o moștenim și o mărim prin propriile noastre fapte. Ea mărturisește despre o catastrofă originară (care stă la originea vieții): este păcatul strămoșesc. Păcatul a intrat în lume printr-un om: Adam, și prin păcat haosul și moartea.⁸ De aceea existenței ce stă sub semnul păcatului, al slăbiciunii și al morții îi vom zice existență adamică.

Ce este păcatul? - Păcatul este "*neascultare*".⁹ Neascultare de Dumnezeu. E acțiunea ce nu e în conformitate cu starea creaturală a omului, care trebuie să fie dependență liberă și conștientă de Creatorul său. Prin el, omul vrea să se elibereze de sub stăpânirea lui Dumnezeu: să devină el Dumnezeu, să atârne numai de sine însuși. De aceea, semnele caracteristice ale păcatului sunt: egoismul (egocentrismul) și mândria.

Care este urmarea neascultării? - Că, într-adevăr, omul rămâne singur: "*fără Dumnezeu în lume*".¹⁰ Dar pierderea comuniunii cu Dumnezeu e identică cu moartea. Pentru că izvorul existenței și al vieții este Dumnezeu. Existăm și viem întru atât întrucât atămăm de Dumnezeu, întrucât participăm la existența și viața lui Dumnezeu. A fi gol de Dumnezeu, a fi fără Dumnezeu, e a fi gol de existență și viață; a fi plin de Dumnezeu însemnează a ajunge la plenitudinea vieții. Invazia morții în târâmurile vieții este expresia acestei căderi a omului din Dumnezeu. Fără Dumnezeu existența cosmosului e supusă "*stricăciunii*" și viața omenească e anemică, e supusă morții. Fără Dumnezeu dezordinea pătrunde în univers și în ființa umană, pentru că lipsește centrul coordonator - și astfel omul rămâne rob al neascultării, al păcatului, al existenței fără Dumnezeu. În ființa lui se încuibeză înclinarea spre "*rău*", spre "*neascultare*" de orânduile divine ale vieții. Multiplicată în mii și milioane de fețe, neascultarea naște ceea ce Apostolul Pavel numește "*lumea*". "*Lumea*" aceasta e o cloacă de mizerii fizice și morale: duhul ei, "*înțelepciunea*" ei, obiceiurile ei izvorăsc din vrăjmășia față de Dumnezeu. Natural ea nu e identică cu omenirea și cu viața ei istorică, ci cu tot ceea ce izvorăște din păcat și cu tot ceea ce se supune și trăiește sub dominația lui în cadrele istoriei. Dar cauza primară a neascultării nu este în om ci în afara lui: inspiratorul ei este duhul cel rău, diavolul.¹¹

Dacă păcatul e nesupunere față de Dumnezeu, el e supunere față de diavol. În orice păcat există un fel de demonie stranie, irațională, neînțeleasă. Mai ales în anumite clipe ale vieții suntem surprinși de un impuls necugetat, de o putere ce izvorăște din regiuni tenebroase, care vrea să ne copleșească, să scoată la iveală abisuri de răutate ce ne înspăimântă. E o înflăcărare de iad care distruge și viața noastră și pe aceea a semenilor noștri. El este "*dumnezeul veacului acestuia*".¹² Păcatul, moartea și diavolul sunt puterile care domină viața omenească din care s-a retras Dumnezeu. Aceasta este existența adamică: o existență precară, încătușată în neputință, patimă și moarte. E o existență decăzută, fără putința de a-și împlini

⁷ Romani 7,24.

⁸ Romani 5,12.

⁹ Romani 5,19.

¹⁰ Efeseni 2,12.

¹¹ II Corinteni 11,3; I Timotei 2,14.

¹² II Corinteni 4,4.

destinul. Fiii lui Adam sunt "fii ai mâniei";¹³ ca vrăjmași ai lui Dumnezeu stau sub apăsarea mâniei Lui. Dar totuși, o existență care nădăjduiește; binele ce mai sălășluiește într-însa e o arvună în acest sens.

2. Iisus Hristos

În considerațiunile precedente am relevat în special deficiențele existenței umane. Desigur, există și părți de lumină care dau vieții și istoriei un sens. Dar eliberarea din condiția adamică a existenței, pervertită prin păcat, nu e posibilă numai prin forțele omului. Nimic din ceea ce izvorăște din strădaniile omului nu-l poate ridica peste sine decât în mod iluzoriu și pentru o clipă: orice încercare se zbate în tristețile prometeice ale nădejdii. Amprentele păcatului sunt vizibile pretutindeni, deși nu e exclusă posibilitatea de a cunoaște existența lui Dumnezeu și a face fapte bune. Acelea însă nu ne saltă în planul comuniunii cu Dumnezeu. Distanța se menține. De aceea, nădejdea "mântuirii" prin filozofie, știință, artă, politic, economic sau social, este o nădejde deșartă care se plătește cu mari deziluzii. Omul singur e incapabil să-și cucerească mântuirea, oricâte teorii filozofice ar născoci și oricâtă energie ar cheltui. Ce este mântuirea? - Este eliberare, prin puterea lui Dumnezeu, de sub robia păcatului, morții și diavolului, și ridicarea într-un plan de existență unde stăpânește sfințenia, viața și Dumnezeu. Este reîncadrarea în destinul firesc al omului, care a fost frânt prin neascultare. Singură intervenția lui Dumnezeu, Care e izvorul primordial al existenței și vieții, o nouă creație a omului, un nou flux de viață divină revărsată în ființa umană, putea deschide calea destinului omenesc așa cum a fost contemplat din veșnicie de Creatorul lui și cum corespunde celor mai nobile năzuințe. "Natura noastră - zice Sf. Grigorie de Nyssa - era bolnavă, ea avea nevoie de un doctor. Omul căzut aștepta ca o mână ajutătoare să-l ridice; lovit de moarte, trebuia să i se redea viața; rătăcind în căile răului, el cerea o călăuză spre bine; închis în beznă, el suspina după lumină. Captivului îi trebuia un răscumpărător; prizonieru-

lui un sprijin; robului, un eliberator".¹⁴ De aceea, la întrebarea cum putem avea mântuirea? - există un singur răspuns: în Iisus Hristos.¹⁵ El este poarta cerului prin care se revărsă în lume puterea lui Dumnezeu cea mântuitoare. În El s-a realizat și se realizează crearea din nou a omului și a cosmosului întreg. Cum?

În primul rând în ceea ce privește propria lui persoană, Iisus Hristos nu este o verigă obișnuită din generația adamică. El este Fiul lui Dumnezeu,¹⁶ "marele nostru Dumnezeu",¹⁷ una din fețele divine ale Sfintei Treimi, Care S-a făcut om din iubire, S-a întrupat pentru ca pe om să-l mântuiască. Dacă omul cel nou trebuie în primul rând să fie în comuniune cu Dumnezeu, în persoana lui Iisus Hristos s-a realizat cea mai intimă unire posibilă între firea dumnezeiască și firea omenească: unirea ipostatică. Fiul lui Dumnezeu a luat "chip de rob":¹⁸ într-o singură persoană Dumnezeu și om. Astfel întrupează chipul ideal al omului: omul unit cu Dumnezeu, unire după care se dorește ființa umană și prin care poate ajunge la plenitudine. Prin aceasta El devine centrul de destin al omenirii, pîntec spre care se îndreaptă toate, prin care omul intră în comuniune cu Dumnezeu. Prin El Dumnezeu e prezent în om și omul e pătruns de viața divină.

Umanitatea lui Hristos fiind atât de intim unită cu Dumnezeirea lui, nu s-a dizolvat într-însa, ca să devină o simplă aparență, ci este tot atât de reală ca și umanitatea noastră: El S-a făcut om, întru toate asemenea "frăților Săi" - și "a fost ispitit întru toate" asemenea nouă.¹⁹ Trupul lui era supus oboselii, foamei, setei, suferinței și morții. El a fost un adevărat "frate", adică a intrat în marea familie umană și s-a solidarizat cu destinul și mizeriile ei. Spre deosebire însă de ceilalți frați ai Săi, el "n-a cunoscut păcatul";²⁰ a fost întru toate "afară de păcat".²¹ E singurul om pe

¹⁴ Cf. F. Prat, *op. cit.*, II, p.239-240.

¹⁵ Cf. Romani 7,25.

¹⁶ Cf. Faptele Apostolilor 9, 20; Galateni 1,16; Romani 1,3;8,32; Coloseni 1,3,15; Evrei 1,3,6.

¹⁷ Tit 2,13; Romani 9,5; Faptele Apostolilor 20,28.

¹⁸ Filipeni 2,7.

¹⁹ Evrei 4,15.

²⁰ II Corinteni 5,21; Romani 8,3.

²¹ Evrei 4,15.

¹³ Efeseni 2,3; Romani 9,22.

care nimeni nu l-a putut vădi de păcat: sfințenia lui strălucește și astăzi ca piscul cel mai înalt al neprihănirii pe pământ, piscul inaccesibil al unei purități cu adevărat divine. Acela în care locuia toată plenitudinea dumnezeirii trupește,²² nu putea avea peste făptura și viața Sa umbra păcatului, ce întunecă existența umană: era un cristal pur în care se răsfrângea lumina Dumnezeirii. Era om, dar prin sfințenia lui era un om nou, singurul om cu adevărat nou; s-a făcut frate cu oamenii, a devenit membru al umanității, dar prin neprihănirea Lui, devine începutul unei umanități peste care păcatul nu are nici o putere. Prin El începe o nouă omenire, a cărei viață este dezrobită de sub stăpânirea păcatelor. Precum Adam e căpetenia existenței adamice care e robită păcatului, așa Hristos e căpetenia existenței creștine, slobodă față de păcat și capabilă de sfințenie. Astfel Iisus împlinește și a doua condiție a omului nou: sfințenia.

Cu atât mai puțin se poate vorbi despre stăpânirea diavolului: diavolul stăpânește prin intermediul păcatului. El a încercat să ispitească pe Iisus, dar a fost înfrânt. Dacă Adam a ascultat șoapta ispititorului și a devenit neascultător față de Dumnezeu, Iisus este suprema întrupare a ascultării de Dumnezeu și anume de Dumnezeu-Tatăl. Aceasta e prelungirea în istorie a raportului de Fiul în care se află față de Tatăl din veșnicie. *"El este chipul lui Dumnezeu Celui nevăzut"*,²³ *"este strălucirea slavei Lui și chipul ființei Lui"*.²⁴ Fiul e imaginea substanțială a Tatălui, sensul lui e să reflecteze mărirea lui Dumnezeu-Tatăl și să-I împlinească voia. Planul mântuirii oamenilor prin întrupare izvorăște din Tatăl și e realizat de Fiul prin colaborarea Duhului Sfânt. *"Iată vin ca să fac voia Ta, Dumnezeule!"*²⁵ exprimă relația de ascultare voluntară față de Tatăl. Dumnezeu fiind, *"S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând și făcându-Se asemenea oamenilor...; S-a smerit pe Sine, făcându-Se ascultător până la moarte și încă moarte pe cruce"*.²⁶

Așadar, din toate punctele de vedere Iisus reprezintă omul desăvârșit, omul cel nou: păcatul și diavolul n-au nici o parte în El,

unit cu Dumnezeu în mod ipostatic s-a supus întru toate Tatălui și este întruparea pură a sfințeniei. Rațiunea Lui n-are nici o umbră de rătăcire sau obscuritate: cunoaște clar adevărul și-l tâlmăcește lumii cu o putere și o simplitate uluitoare, voința Lui nu cunoaște decât calea cea dreaptă a împlinirii voii divine, simțămintele Lui sunt iesute din lacrima unei iubiri sublime; iar trupul Lui e străluminat de prezența puterii lui Dumnezeu. Totul respiră în atmosfera neprihănită a Dumnezeirii lipsită de negarea înăbușitoare a păcatului.

Dar moartea? - Și moartea a fost înfrântă prin înviere, care a săltat trupul lui Iisus în planul vieții celei fără de moarte. Până la înviere, Iisus a purtat un trup omenesc asemenea nouă, care lipsit fiind de păcat, totuși avea *"patimile cele nepăcătoase"* (consecințe ale păcatului), deci și capacitatea de a muri.²⁷ Asupra Celui fără de păcat însă, moartea nu avea putere căci puterea morții e păcatul. De aceea pe Cel ce S-a făcut ascultător până la moarte, Tatăl L-a înviat.²⁸ Dacă plata păcatului și a neascultării a fost moartea, plata sfințeniei și a ascultării este viața. Prin înviere *"moartea a fost înghițită de biruință"*, căci *"trupul cel stricăcios s-a îmbrăcat întru nestricăciune și trupul cel muritor s-a îmbrăcat întru nemurire"*. Este ca o nouă creație: prin puterea lui Dumnezeu trupul din pământesc devine ceresc, din neputincios și fără slavă este ridicat întru putere și întru mărire, din trup de carne și sânge se transformă în trup duhovnicesc.²⁹ *"Învierea nu este readucerea în viață a trupului crucificat cu transfigurarea lui, în așa fel încât nu mai e supus condițiilor spațial-temporale ale corporalității obișnuite, numai e piedică în manifestarea divinității lui Iisus, ci este înduhovnicit și capabil să transmită toată înfinitatea puterilor divine"*.³⁰ Dacă principiul de viață personală în Iisus era Fiul lui Dumnezeu și trupul trebuie să slujească de instrument Dumnezeirii. Trupul acesta e totodată eliberat de stăpânirea morții și înălțat în intimitatea Sfintei Treimi. Viața cea nouă este o realitate concretă în

²² Coloseni 1,19,29.

²³ Coloseni 1,15: εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου; cf. II Corinteni 4,4.

²⁴ Evrei 1,3.

²⁵ Evrei 10,9.

²⁶ Filipeni 2,7-8.

²⁷ Altfel ar fi trebuit să aibă un trup duhovnicesc invizibil: El trebuia însă să trăiască printre oameni ca un om și să aducă jertfa de mântuire a omenirii.

²⁸ Romani 4,24; Efeseni 1,20; Filipeni 2,9.

²⁹ Cf. I Corinteni 15,40-54.

³⁰ D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 180.

umanitatea transfigurată a lui Iisus. Căci *"Hristos, după ce a înviat din morți, nu mai moare, moartea nu mai are nici o stăpânire asupra lui"*.³¹ El S-a înălțat la dreapta Tatălui, adică participă la puterea și mărirea lui Dumnezeu.³² Desigur, umanitatea aceasta spiritualizată aparține unui plan transcendent de existență față de percepția simțurilor noastre, de chipurile imaginației noastre, de conceptele abstracte ale rațiunii noastre. E o umanitate ce nu cade sub simțuri, nu poate fi imaginată clar și nici turnată în concepte precise; ea depășește existența adamică. Ea însă rămâne în regiunea ontică a omenească: e natură omenească desăvârșită în lumina Dumnezeirii, dar legată cu toată natura omenească. Ea e centrul invizibil al omenirii, din care se infuzează în toți - cei ce cred - puterile înnoirii.

Cum am luat noi, cu toate acestea cunoștință de existența ei? Prin *"descoperirile"* de după Înviere, dintre care ultima e cea de pe drumul Damascului. Ele sunt apariții ale Celui Înviat într-o formă adaptată puterii de percepere a ucenicilor. Ei își dădeau seama că e același Iisus pe Care L-au cunoscut și mai înainte, dar într-o nouă formă substanțială, cu o umanitate transfigurată, sustrasă legilor materiale obișnuite și străluminată de mărirea dumnezeiască.³³ Experiența aceasta mai reală decât toate experiențele, a turnat foc în inimile apostolilor și a incendiat lumea: creștinismul nu e teorie ci un fapt. E singurul om care n-a stat și nu stă sub robia diavolului, a păcatului și a morții, ci stă sub semnul lui Dumnezeu, al sfințeniei și vieții: e Iisus Hristos, Dumnezeu și om. Prin El existența umană și-a schimbat sensul: nu mai e existență spre moarte ci spre viață; nu mai trăiește pentru păcat, ci pentru Dumnezeu. De acum înainte ni s-au deschis căile mântuirii și luminile cerului plouă puterile sfințeniei și ale mântuirii peste viața omului.

*
* *
*

³¹ Romani 6,3.

³² Romani 8,34.

³³ A ieșit din mormânt fără a strica pecețile (înainte de ridicarea pietrii) și a intrat la ucenici, ușile fiind încuiate: apăsarea și dispărarea după voință; între El și ei era o distanță, cu toate acestea și o supremă comuniune.

Pentru ca schema misiunii lui Iisus să fie deplină, mai lipsește o trăsătură fundamentală: sensul mântuitor al morții și învierii Lui. Prin aceasta viața Lui se coboară din planul seninătăților cerești și capătă accente de dramă cosmică. Întruparea lui Dumnezeu înseamnă coborârea într-un plan de solidaritate cu toată natura omenească în variatele ei individuațiuni: există o unitate, o solidaritate a oamenilor întreolaltă, astfel că toți formează marea familie a omenirii. Iisus n-a fost un *"străin"*, ci un *"frate"*, S-a solidarizat cu această familie, a devenit reprezentantul, căpetenia ei în fața lui Dumnezeu. Și ca atare, deși personal era fără de păcat, a luat asupra Sa păcatele întregii omeniri și pedeapsa lor, ca prin sacrificiul ce L-a adus să dea satisfacție ordinei morale, să ispășească și să împace omenirea cu Dumnezeu. El *"s-a dat [morții] pentru păcatele noastre..."*.³⁴ Aparent, privind faptele numai din afară, moartea lui Iisus e biruința păcatului și a morții, a *"lumii"* adamice asupra celui neprihănit și fără de moarte. Real însă, din perspectiva internă, ea este condamnarea păcatului prin nimicirea *"cărnil"* (instrumentul păcatului) și suprema biruință asupra păcatului și a morții. Când trupul sfâșiat de dureri pe cruce - adus ca o jertfă de ascultare și dragoste pentru ispășirea păcatelor lumii - și-a dat duhul, s-a frânt nu numai catapeasma templului iudaic, ci și catapeasma păcatului ce era ca un zid despărțitor între Dumnezeu și om.

Răstignirea este drama de proporții cosmice a ispășirii prin Iisus Hristos și a împăcării prin El cu Dumnezeu. El a suferit pentru păcatele noastre și astfel a deschis calea către Dumnezeu și a ridicat jugul păcatului, jugul diavolului, jugul morții de peste viața omenească. De acum înainte nu ne mai desparte de Dumnezeu nici un zid, pentru că în moartea lui Hristos am murit toți³⁵ (în mod ideal) și în învierea lui am înviat toți (în mod ideal). Învierea lui Iisus este roada firească a acestui raport nou cu Dumnezeu, e semnul împăcării, e consecința și completarea morții ispășitoare.

³⁴ Romani 4,25.

³⁵ II Corinteni 5,14-15; Cf. frumoasele și adâncile considerațiuni din cap. IX: *"Demnitatea arhierescă"* în D. Stăniloae op. cit., p. 228-313. Noi constatăm numai faptul că Iisus a murit pentru păcatele lumii și împăcarea ei cu Dumnezeu.

Prin ea știm că păcatul, diavolul și moartea au fost înfrânți, că voia lui Dumnezeu a fost împlinită, că jertfa a fost acceptată și ordinea cea nouă de existență și viața umană a început. Iisus Hristos n-a venit numai ca să moară și să ispășească, ci și ca să învieze, să ofere omenirii noul mod de existență plenară, întru care e mântuirea. Moartea și Învierea sunt două aspecte inseparabile ale mântuirii: nu se pot despărți. Una e nimicirea păcatului, a existenței adamice, alta e izvorârea vieții, a existenței în Dumnezeu și pentru Dumnezeu. Una e jertfă, e ispășire și împăcare, alta e viață din izvorul acestei împăcări. Așa cum putrezirea bobului de grâu sub glie e strâns legată de încolțirea lui într-o nouă formă, moartea omului vechi e strâns legată de răsărirea omului celui nou. Moartea și Învierea sunt aspecte complementare ce se întregesc în existența creștină. Hristos a murit pentru păcatele noastre și a înviat *"pentru îndreptarea noastră"*,³⁶ pentru sfințirea noastră. Prin moarte ne-a izbăvit de păcat, prin înviere ne comunică plenitudinea vieții Sale, este un permanent izvor de viață divină, de viață îndumnezeită, pentru

strălucirea Lui dumnezeiască nu este vizibil pentru toată lumea. El va apărea și-L vor vedea toate neamurile, va ieși din planul invizibil în cel perceptibil: atunci va fi judecata și schimbarea la față a cosmosului întreg. La sfârșitul veacurilor vom învia și noi, ne vom îmbrăca și noi în trupuri duhovnicești, asemenea trupului preamărit al lui Hristos. Garanția învierii noastre e Învierea lui Hristos: ea a făcut începutul ce se va continua în învierea tuturor. *"Hristos a înviat din morți [și s-a făcut] începătura învierii celor adormiți. Căci de vreme ce printr-un om [Adam] a venit moartea, tot printr-un om [Hristos] și învierea morților. Și precum întru Adam toți mor, așa întru Hristos toți vor învia. Dar fiecare la rândul său: începutul e Hristos; după aceea, la venirea Lui [vor învia] cei ce sunt ai lui Hristos"*.³⁸ Atunci El *"va schimba chipul trupului nostru celui smerit (și-l va face) asemenea trupului slavei Sale"*.³⁹ *"Și precum am purtat chipul celui pământesc [Adam] așa vom purta și chipul celui ceresc [Hristos]"*.⁴⁰

Dar până atunci, în spațiul istoric dintre Învierea lui Hristos și venirea Lui într-o mărire? - Protestantismul a dat creștin

2. "Prin Hristos"¹⁰

Este o formulă ce exprimă raporturi variate. O întâlnim de 34 ori în Epistolele pauline.¹¹ În ea Hristos apare ca mijlocitor între Dumnezeu-Tatăl și cosmos, mijlocitor al creației și mântuirii. De aceea, ea scoate în evidență caracterul dinamic al raportului dintre Hristos și credincios: Hristos ca Fiu preexistent este Cel prin care s-au creat toate.¹² Prin El avem și astăzi mângâierea, pacea cu Dumnezeu, biruința, harul și revărsarea Duhului Sfânt în Taina Sfântului Botez prin care ne-a mântuit și ne-a făcut moștenitori ai vieții veșnice;¹³ prin El, prin Hristos Cel preamărit ne înălțăm mulțumirea către Dumnezeu-Tatăl în toate împrejurările vieții. La temelia vieții și existenței creștine, în toate manifestările ei, stă prezența lui Hristos: toate sunt și se fac prin El. El participă la toate acțiunile credincioșilor din momentul nașterii lor în viața cea nouă (care se face prin Hristos), până la învierea cea din urmă care se face tot prin Hristos.¹⁴ Prin El se coboară tot darul divin: prin El se înalță toată chemarea și fapta omului către Dumnezeu. Viața creștinului este astfel sub acțiunea nemijlocită a Hristosului preamărit; El e în continuă comuniune mistică cu Hristos. Totul stă sub puterea lui Hristos Care locuiește în noi, Care are inițiativa, Care lucrează prin noi.¹⁵

¹⁰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ Romani 1,8; 5,1-21; 7,25; I Corinteni 8,6; 15,57; I Tesaloniceni 5,9, etc.

¹¹ Cf. A. Schettler, *Die paulinische Formel: "durch Christus"*, Tübingen, 1907.

¹² Coloseni 1,16.

¹³ Romani 5,1-21; I Corinteni 15,57; II Corinteni 1,5; I Tesaloniceni 5,9; Tit 3,6.

¹⁴ Romani 1,8; 7,25.

¹⁵ Cf. H. Horn, *Nachwirkungen der Christumystik des Paulus in den apostolischen Vätern*, Leipzig, 1928, p. 13-14; Th. Tschipke, *Menschheit Christi als Heilsorgan der Gottheit*, Freiburg 1940, p. 12-13; διὰ are mai multe sensuri, noi am revelat pe cel mai mistic; cf. Oepke: διὰ în *TWzNT*, Bd II, p. 64-68.

3. "În Hristos Iisus"¹⁶

Primele două formule au scos în evidență - mai ales ultima - caracterul dinamic al prezenței mistice a lui Hristos. Hristos este un centru energetic, care produce și determină toată viața creștinului.

Dar formula specific paulină, "expresia clasică"¹⁷, termenul tehnic pentru unirea mistică cu Hristos este: "în Hristos Iisus" (sau sub formula: "în Hristos", "în Iisus", "în Domnul", "în El", "în Care", "în Cel ce dă putere", "în Cel iubit"). O întâlnim la tot pasul în epistolele pauline: statistica lui Deissmann arată cifra de 164. Ea pare a fi creație a Apostolului Pavel, prin care a voit să exprime o idee și o experiență personală. În orice caz, în afara scrierilor pauline se află sporadic și ca un ecou: înaintea lui n-a folosit-o nimeni.¹⁸

Care este sensul ei? Ce realitate a cuprins apostolul Pavel în expresia aceasta? - Ea a suscitât atenția exegeților încă din primele veacuri creștine,¹⁹ iar în teologia modernă sensul ei a fost obiectul unor controverse științifice îndelungate și interesante. Începutul - în teologia modernă - l-a făcut teologul berlinez A. Deissmann prin monografia sa asupra formulei "în Hristos Iisus". El susține că formula are un singur sens: cel mistic. În realitate însă - acesta este rezultatul confruntărilor care au urmat - formula are și alte

¹⁶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ cf. Oepke: ἐν în *TWzNT*, Bd II, p. 537-539; A. Deissmann, *Die Neutestamentliche Formel "In Christo Jesu"*, Marburg, 1892; A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 9-16; Joh. Weiss, *Das Urchristentum*, Göttingen 1917, p. 359, sq.; H.E. Weber, *Die Formel: "in Christo Jesu" und die paulinische Christumystik* în "N.K.Z.", 1920; W. Weber, *Christumystik*, 1924, p. 51 sq.; E. Wissemann, *op. cit.*, p. 97, sq.; E. Sommerlath, *Die Ursprung des neuen Lebens nach Paulus*, Leipzig, 1927, p. 91, sq.; F. Prat, *op. cit.*, II p. 476 sq.; E.v. Dobschütz, *op. cit.*, I p. 42; P. Feine, *Der Apostel Paulus*, Gütersloh, 1927, p. 559 sq.; H. Bertrams, *Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Ap. Paulus*, Münster i. O., 1913, p. 96 sq.; E. Mersch, *Le corps mystique du Christ*, I. Paris, 1936, p. 123-140; Gr. T. Marcu, *Mistica paulină, în Studii biblice*, Sibiu, 1940, p. 29-34, etc.

¹⁷ Gr. T. Marcu, *op. cit.*, p. 33. Cf. A. Deissmann, *Paulus*, p. 87: Expresia "în Hristos" este: "das Kennwort seines Christentums".

¹⁸ Cf. Oepke, *art. cit.*, p. 537; A. Deissmann, *op. cit.*, p. 70.

¹⁹ Cf. E. Mersch, *op. cit.*, p. 135.

Capitolul II

Expresii pauline

1. "În numele lui Iisus"¹

A vorbi "în numele" cuiva, înseamnă a avea o împuternicire din partea persoanei respective. Tu ești numai un instrument prin care altul își exprimă gândurile, simțămintele, hotărârile. El e prezent prin tine în chip nevăzut, dar real. Tu ești prezență fizică, el e prezență spirituală. Natural, de obicei tu primești instrucțiunile necesare și le transmiți: nu e vorba așadar de o prezență imediată, deși nevăzută, în tine a persoanei în numele căreia vorbești. Uneori însă ai impresia că duhul ei e prezent în tine și glăsuiește prin tine. Aceasta mai ales când glăsuiești în numele unei colectivități.

Astfel, numele devine sinonim cu persoana; el nu e numai un cuvânt ci presupune prezența persoanei numite. A invoca numele cuiva e a intra în comuniune cu el, a participa la puterea și autoritatea lui. Cu atât mai mult unde se numește numele lui Iisus, acolo

¹ ἐν (τῷ) ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ: În numele Domnului Iisus, I Corinteni 5,4; cf. I Corinteni 1,10; II Tesaloniceni 3,6; Efeseni 5,20; Coloseni 3,17, etc.

este și El prezent.² De aceea creștinii sunt "cei ce cheamă numele lui Iisus",³ cei ce prin acest nume se mântuiesc, adică prin Iisus Hristos Care e prezent ori de câte ori este numit numele Lui cu credință. E o prezență tainică dar plină de putere. Dovadă: numele Lui face minuni, dar "nu numele ca atare lucrează, ci persoana lui Iisus, care-i stă în spate și cu care omul intră în relație" nu extern ci lăuntric în credință.⁴ A se ruga, a se boteza, a porunci, a lucra "în numele lui Iisus" este a fi în comuniune intimă cu Hristos.⁵ A mulțumi pentru toate în numele Domnului,⁶ lui Dumnezeu, este a fi în comuniune cu Hristos și în această comuniune a mulțumi lui Dumnezeu pentru toate binefacerile. A face toate în numele Domnului⁷ este a le face în comuniune cu Hristos Cel prezent în toată fapta ta, prin chemarea numelui Lui. Nu numele însuși separat de persoană sfințește, ci faptul că numele implică prezența persoanei celei nevăzute a lui Iisus. A te boteza în numele Lui, este a te uni cu Hristos însuși, a intra în sfera Lui de putere, a deveni proprietatea Lui.⁸

"În numele lui Hristos" este astfel o expresie a prezenței mistice a lui Hristos și a unirii cu El. Numele nu devine un ipostas, ci are valoare numai întrucât în spatele lui este persoana lui Iisus. "Credința în numele lui Iisus nu e altceva decât credința în realitatea și acțiunea Hristosului Celui Viu".⁹

² Cf. E. Burger *op. cit.*, p. 37.

³ Romani 10,13; I Corinteni 1,2; II Timotei 2,22.

⁴ Traugott Schmidt *op. cit.*, p. 48.

⁵ Cf. R. Blüml, *Paulus und der dreieinige Gott*, Wien, 1929, p. 124.

⁶ Efeseni 5,20.

⁷ Coloseni 3,17.

⁸ Cf. W. Heitmüller, "In Namen Jesu"..., Göttingen 1903, p. 127,268; 154,242,249. ș.c. Autorul confundă "numele lui Iisus" cu o formulă magică (numele devine un ipostas cu putere de sine lucrătoare). În realitate, la bază e o relație personală între Hristos și credincioși, care presupune credință, rugăciune și curățenia inimii.

⁹ E. Burger, *op. cit.*, p. 37; Cf. "rugăciunea lui Iisus" în mistica ortodoxă și controversa asupra numelui lui Iisus: S. Bulgakoff, *Orthodoxia*, Sibiu, 1933, p. 186-189.

2. "Prin Hristos"¹⁰

Este o formulă ce exprimă raporturi variate. O întâlnim de 34 ori în Epistolele pauline.¹¹ În ea Hristos apare ca mijlocitor între Dumnezeu-Tatăl și cosmos, mijlocitor al creației și mântuirii. De aceea, ea scoate în evidență caracterul dinamic al raportului dintre Hristos și credincios: Hristos ca Fiu preexistent este Cel prin care s-au creat toate.¹² Prin El avem și astăzi mângâierea, pacea cu Dumnezeu, biruința, harul și revărsarea Duhului Sfânt în Taina Sfântului Botez prin care ne-a mântuit și ne-a făcut moștenitori ai vieții veșnice;¹³ prin El, prin Hristos Cel preamărit ne înălțăm mulțumirea către Dumnezeu-Tatăl în toate împrejurările vieții. La temelia vieții și existenței creștine, în toate manifestările ei, stă prezența lui Hristos: toate sunt și se fac prin El. El participă la toate acțiunile credincioșilor din momentul nașterii lor în viața cea nouă (care se face prin Hristos), până la învierea cea din urmă care se face tot prin Hristos.¹⁴ Prin El se coboară tot darul divin: prin El se înalță toată chemarea și fapta omului către Dumnezeu. Viața creștinului este astfel sub acțiunea nemijlocită a Hristosului preamărit; El e în continuă comuniune mistică cu Hristos. Totul stă sub puterea lui Hristos Care locuiește în noi, Care are inițiativa, Care lucrează prin noi.¹⁵

¹⁰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ Romani 1,8; 5,1-21; 7,25; I Corinteni 8,6; 15,57; I Tesaloniceni 5,9, etc.

¹¹ Cf. A. Schettler, *Die paulinische Formel: "durch Christus"*, Tübingen, 1907.

¹² Coloseni 1,16.

¹³ Romani 5,1-21; I Corinteni 15,57; II Corinteni 1,5; I Tesaloniceni 5,9; Tit 3,6.

¹⁴ Romani 1,8; 7,25.

¹⁵ Cf. H. Horn, *Nachwirkungen der Christumystik des Paulus in den apostolischen Vätern*, Leipzig, 1928, p. 13-14; Th. Tschipke, *Menschheit Christi als Heilsorgan der Gottheit*, Freiburg 1940, p. 12-13; διὰ are mai multe sensuri, noi am revelat pe cel mai mistic; cf. Oepke: διὰ în *TWzNT*, Bd II, p. 64-68.

3. "În Hristos Iisus"¹⁶

Primele două formule au scos în evidență - mai ales ultima - caracterul dinamic al prezenței mistice a lui Hristos. Hristos este un centru energetic, care produce și determină toată viața creștinului.

Dar formula specific paulină, "expresia clasică"¹⁷, termenul tehnic pentru unirea mistică cu Hristos este: "în Hristos Iisus" (sau sub formula: "în Hristos", "în Iisus", "în Domnul", "în El", "în Care", "în Cel ce dă putere", "în Cel iubit"). O întâlnim la tot pasul în epistolele pauline: statistica lui Deissmann arată cifra de 164. Ea pare a fi creație a Apostolului Pavel, prin care a voit să exprime o idee și o experiență personală. În orice caz, în afara scrierilor pauline se află sporadic și ca un ecou: înaintea lui n-a folosit-o nimeni.¹⁸

Care este sensul ei? Ce realitate a cuprins apostolul Pavel în expresia aceasta? - Ea a suscitat atenția exegeților încă din primele veacuri creștine,¹⁹ iar în teologia modernă sensul ei a fost obiectul unor controverse științifice îndelungate și interesante. Începutul - în teologia modernă - l-a făcut teologul berlinez A. Deissmann prin monografia sa asupra formulei "în Hristos Iisus". El susține că formula are un singur sens: cel mistic. În realitate însă - acesta este rezultatul confruntărilor care au urmat - formula are și alte

¹⁶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ cf. Oepke: ἐν în *TWzNT*, Bd II, p. 537-539; A. Deissmann, *Die Neutestamentliche Formel "In Christo Jesu"*, Marburg, 1892; A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 9-16; Joh. Weiss, *Das Urchristentum*, Göttingen 1917, p. 359, sq.; H.E. Weber, *Die Formel: "in Christo Jesu" und die paulinische Christumystik* în "N.K.Z.", 1920; W. Weber, *Christumystik*, 1924, p. 51 sq.; E. Wissemann, *op. cit.*, p. 97, sq.; E. Sommerlath, *Die Ursprung des neuen Lebens nach Paulus*, Leipzig, 1927, p. 91, sq.; F. Prat, *op. cit.*, II p. 476 sq.; E.v. Dobschütz, *op. cit.*, I p. 42; P. Feine, *Der Apostel Paulus*, Gütersloh, 1927, p. 559 sq.; H. Bertrams, *Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Ap. Paulus*, Münster i. O., 1913, p. 96 sq.; E. Mersch, *Le corps mystique du Christ*, I. Paris, 1936, p. 123-140; Gr. T. Marcu, *Mistica paulină, în Studii biblice*, Sibiu, 1940, p. 29-34, etc.

¹⁷ Gr. T. Marcu, *op. cit.*, p. 33. Cf. A. Deissmann, *Paulus*, p. 87. Expresia "în Hristos" este: "das Kennwort seines Christentums".

¹⁸ Cf. Oepke, *art. cit.*, p. 537; A. Deissmann, *op. cit.*, p. 70.

¹⁹ Cf. E. Mersch, *op. cit.*, p. 135.

sensuri.²⁰ 1. traduce o construcție din Vechiul Testament (Septuaginta) cf I. Corinteni 1,31; II Corinteni 10,17; Filipeni 5,3; 2. în Hristos = creștin, conform cu principiile creștinismului (pe atunci nu exista cuvântul "creștinism", și cel de "creștin" nu era răspândit. De aceea se zicea: "cei în Hristos" în loc de "creștini"): Galateni 1,22; II Corinteni 12,2; I Corinteni 3,1; 3. Sens obiectiv și instrumental; crearea lumii în Hristos (Cel preexistent) și mântuirea lumii în Hristos (prin răstignire): Romani 3,24; 8,39; II Corinteni 5,19; Coloseni 1,6; 2,3,9,15; Efeseni 1,20; 2,13, 4,32; Galateni 3,13; I Tesaloniceni 5,18 etc. Cu toate acestea, "sensul obișnuit și oarecum tehnic al formulei"²¹ este cel mistic. Iar această lumină se revărsă în toate epistolele pauline, dar atinge frecvența maximă în epistolele din captivitate: Filipeni (21), Coloseni (18), Efeseni (35), Filimon (5). Ea este "expresia specific paulină a comuniunii celei mai intime... cu Hristos".²² Hristos apare ca o sferă, ca un element în care se află și se mișcă credincioșii. Creștinul este scos din regiunea păcatului și a morții, și ridicat în regiunile sfînteniei și ale vieții care e Hristos.²³ E așadar un sens local: relația creștinului cu Hristos e o relație "locală".²⁴ Așa cum se zice că o ființă trăiește în aer sau că peștele se mișcă în apă, așa se zice că creștinii, există, viază și lucrează în Hristos. Hristos e "elementul vital", "sfera vitală" în care se află creștinul. El îl învăluie, îl "îmbracă"; dar îi și pătrunde ființa până în adâncurile ei de taină. Când apostolul ne spune că ne-am îmbrăcat în Hristos nu vrea să arate numai faptul că Hristos ne învăluie ca o îmbrăcăminte pe dinafară,²⁵ ci și că ne unim cu Hristos în mod intim, că participăm la viața lui Hristos. După o expresie a lui Fotie, Hristos ne îmbracă așa cum focul îmbracă fierul. El este mediul și izvorul vieții creștine; El este inima și atmosfera spirituală a existenței noastre. Prin această comuniune cu Hristos, am devenit creatură nouă: "de este cineva în Hristos,

este făptură nouă";²⁶ ne-am săltat în planul lui de existență. De aceea, "cei ce sunt în Hristos" nu mai stau sub osînda, sub robia păcatului și a morții;²⁷ ei sunt fii ai lui Dumnezeu,²⁸ cetățeni ai cerului. Ei există, viețuiesc și sunt înrădăcinați în Hristos.²⁹ seva existenței lor se revărsă din Hristos. Ei respiră în atmosfera vieții celei noi, care este Hristos.

Dar "a fi în Hristos" (ἐν Χριστῷ εἶναι) adică a fi "în cea mai intimă comuniune cu Hristos"³⁰ nu e tot una cu a sta liniștit în sfera lui de influență, ca în apele nemișcate ale unui lac, ci este a fi prins în șuvoiul vieții ce izvorăște din El. Hristos este viață și anume viață de un dinamism superior oricărei alte vieți. El este acțiune, revărsare de puteri ce pun în mișcare. Din permanența acestei comuniuni cu Hristos și din dinamismul vieții celei noi rezultă că ființa creștinului e în continuă transfigurare, în neogoită transformare și că toate manifestările lui nu sunt manifestări pur umane, ci acțiuni "în Domnul", adică reieșite din această unire mistică cu Hristos, acțiuni teandrice. Pavel "nu-L are pe Hristos ca absent în tine știe ce depărtări, nici numai ceresc, adică ascunse; el se știe învăluit, cuprins de El, își are locul său în El, el există ἐν Χριστῷ. Aceasta e puterea lui formativă, care învăluie și condiționează gândirea lui, voia lui, suferințele lui, succesul lui, toate ramificațiile vieții omenești. Aproape nu există funcție omenească despre care să nu citim în scrierile lui Pavel că o exercitează "ἐν Χριστῷ".³¹ Toată viața creștină izvorăște din legătura mistică cu Hristos, toate acțiunile lui sunt ridicate în planul acesta de existență, pentru că sunt expresii ale vieții celei noi, ale prezenței lui Hristos. De aceea noi nu numai "suntem în Hristos" sau "viețuim în El",³² prin faptul că ne-am născut în Hristos³³ și Hristos a devenit "viața

²⁰ Cf. A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 10-12; F. Prat, *op. cit.*, II, p. 478-479; Joh. Weiss., *op. cit.*, p. 359 sq.; P. Feine, *op. cit.*, p. 565.

²¹ F. Prat, *op. cit.*, II p.478.

²² A. Deissmann, *op. cit.*, p. 98.

²³ Cf. Oepke, *op. cit.*, p. 538.

²⁴ A. Deissmann, *op. cit.*, p. 82.

²⁵ Cf. A. Deissmann, *op. cit.*, p. 97; Galateni 3,27.

²⁶ II Corinteni 5,17.

²⁷ Romani 8,1-2; Galateni 2,4.

²⁸ Galateni 3,26.

²⁹ Coloseni 2,7.

³⁰ Schirlitz, *op. cit.*, p. 140.

³¹ A. Schlatter, *Jesu und Paulus*, Stuttgart, 1940, p. 60.

³² I Corinteni 1,30; II Corinteni 5,17; Romani 6,11; 16,7; Evrei 3,2; Efeseni 2,10.

³³ I Corinteni 4,15.

noastră³⁴ și astfel gustăm din "puterile veacului ce va să vie... și astfel ne împărtășim de sfințenia Lui",³⁵ suntem lumină în Domnul și sfinți în El, ci și creștem în Hristos, ne desăvârșim în El,³⁶ cugetăm cu El,³⁷ grăim în Hristos,³⁸ umblăm în Hristos,³⁹ ne bucurăm în Domnul,⁴⁰ avem curaj și putere de a birui toate în Domnul, Care ne întărește,⁴¹ poruncim și ne supunem în Domnul, slujim și osterim în Domnul,⁴² nădăjduim și avem încredere în Domnul, ne iubim în Domnul,⁴³ ne salutăm în Domnul, suferim, suntem întemnițați și înălțuiți în Domnul,⁴⁴ ne lăudăm în Domnul, suntem frați în Domnul, primim pe cineva în Domnul⁴⁵ etc. Așadar tot câmpul de acțiune al creștinului este colorat de relația lui mistică cu Hristos.

Iar "ființarea în Hristos" nu este o realitate pur individuală: cei ce "sunt în Hristos" nu sunt izolați, ci constituie un mare organism, în care ei sunt membre animate de același duh, duhul lui Hristos, străbătute de aceeași viață, viața lui Hristos. E o comunitate care depășește toate comunitățile naturale: "Nu mai este iudeu, nici elin, nu mai este rob, nici slobod, nu mai este parte bărbătească și femeiească, pentru ca toți sunteți unul în Hristos Iisus"⁴⁶ Așadar, prin faptul că sunt "în Hristos", creștinii nu sunt celule izolate, ci "unul", o unitate: "un trup".⁴⁷ Această dublă unitate: unirea mistică

cu Hristos și unirea tuturor creștinilor în Hristos, este temelia și izvorul întregii existențe creștine.

Expresia "în Hristos", cea mai frecventă în scrierile pauline, este afirmarea plastică a unirii mistice cu Hristos în aspectul ei static și dinamic: creștinul este "în Hristos", ca în sfera de acțiune a vieții celei noi, care este Hristos. Hristos învâluie și pătrunde ființa omului și o ridică pe planul vieții lui divino-umane.

4. "Hristos în voi"

Cu toate acestea, expresia "în Hristos" pare a scoate în relief mai mult aspectul "îmbrăcării în Hristos", faptul că Hristos e mediul vital în care se află și se mișcă orice creștin. Aspectul complementar prin care se accentuează prezența lui Hristos înăuntrul nostru, este exprimat mai precis printr-o altă formulă mai puțin frecventă⁴⁸ (pentru că n-a devenit expresie tehnică), dar nu și mai puțin importantă: "Hristos în mine" sau "Hristos în voi". Este și aceasta o expresie esențială paulină.⁴⁹

Aici întâlnim, întâi, cunoscuta mărturisire care a fost reluată de toți misticii creștini: "nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine",⁵⁰ adică omul cel vechi nu mai trăiește, eul adamic a fost detronat și înlocuit cu Hristos. Acesta nu e panteism mistic: eul uman nu se dizolvă în Hristos și Hristos nu se identifică cu el. Ci în eul uman locuiește, viețuiește și domină Hristos. Hristos a devenit viața lui; prezența lui e factorul decisiv care desăvârșește eul omenesc și-l smulge din robia păcatului. În loc să stăpânească păcatul ca până acum, stăpânește Hristos. Diferența dintre "eu" și Hristos însă se menține.

Hristos nu locuiește numai în Apostolul Pavel: El locuiește în toți creștinii. "Taina cea din veac ascunsă și de oameni [neștiută] iar acumă descoperită sfinților Săi", pe care Apostolul o propove-

³⁴ Coloseni 3,4; Filipeni 1,21.

³⁵ Evrei 6,5; 12,10.

³⁶ Coloseni 1,28.

³⁷ Filipeni 2,5.

³⁸ II Corinteni 2,17; 12,10.

³⁹ Coloseni 2,6.

⁴⁰ Filipeni 3,1; 4,4.

⁴¹ Filipeni 4,13; Efeseni 6,10; I Corinteni 1,21; 2,14; Efeseni 5,8; I Corinteni 1,2.

⁴² Filimon 1,8; Efeseni 6,1; Romani 16,3; 9,12; I Corinteni 15,58.

⁴³ Filipeni 2,19; 2,24; II Tesaloniceni 3,4; Galateni 4,10; I Timotei 1,13-14; I Corinteni 16,24.

⁴⁴ I Corinteni 16,19; Filipeni, 4,21; Efeseni 4,1.

⁴⁵ Romani 15,18; 16, 1-2; Filipeni 1,14; 4,21.

⁴⁶ Galateni 3,28.

⁴⁷ I Corinteni 12,27.

⁴⁸ Se află numai de 8 ori.

⁴⁹ Oepke, *art. cit.*, p. 538.

⁵⁰ Galateni 2,20. ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ ὅτι δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός.

duiește tuturor este aceasta: *"Hristos în voi"*.⁵¹ Iar *"de este Hristos în voi"*,⁵² sunteți o făptură nouă. De aceea, pe cei din Corint - care se arătau a fi încă *"trupești"* în manifestările lor - îi îndeamnă: *"Încercați-vă pe voi înșivă. Sau nu cunoașteți (nu vă dați seama) că Iisus Hristos (este) în voi?"*.⁵³ Putem cunoaște că Hristos locuiește *"în inimile noastre"*,⁵⁴ dacă Îl vom lăsa pe El *"să ia chip în noi"*,⁵⁵ să fie principiul formativ al existenței noastre în așa fel, încât chipul lui Hristos să strălucească în toată făptura, în toate acțiunile noastre: El să vorbească în noi,⁵⁶ simțămintele Lui să le avem,⁵⁷ purtarea lui să înflorească în toate atitudinile noastre. Puterea Lui - zice Apostolul - *"lucrează cu tărie în mine"*.⁵⁸ Această progresivă îmbibare a vieții creștine de prezența lui Hristos - Cel ce locuiește în noi - are ca limită ideală ajungerea tuturor *"la starea bărbatului desăvârșit după măsura deplină a vârstei lui Hristos"*.⁵⁹

Iar prin faptul că în toți locuiește Hristos, ei sunt uniți într-o comuniune de viață care e mai presus de toate diferențierile firii: *"Aici nu mai este elin sau iudeu, tăiere împrejur sau netăiere împrejur, barbar sau schit, rob sau slobod; ci toate și în toate Hristos"*.⁶⁰

Cele două formule: *"a fi în Hristos"* și *"Hristos în voi"* exprimă una și aceeași realitate: unirea mistică, unirea vitală cu Hristos, dar scot în evidență aspecte deosebite ale ei. Creștinii sunt în Hristos și Hristos ia chip în ei până la formarea omului desăvârșit. Hristos este o realitate care îi *"învăluie și umple"*,⁶¹ îi

îmbracă și îi pătrunde lăuntric. El e mediul lor vital, dar și principiul lăuntric al existenței creștine. De aceea, cele două formule se împletesc adesea în aceleași versete în mod cu totul firesc: *"Voi... sunteți... în Duh [în Hristos], dacă Duhul lui Dumnezeu [lui Hristos] locuiește în voi. Iar dacă cineva nu are duhul lui Hristos, acela nu este al Lui. Ci de este Hristos în voi, atunci trupul este mort pentru păcat, iar duhul este viu pentru sfințenie"*.⁶² *"Deci precum ați primit pe Hristos Iisus Domnul, în El să umblați, înrădăcinați și zidiți fiind în El"*.⁶³ Căci noi propoveduim taina cea mare a locuirii lui **Hristos în voi** *"ca să înfățișăm pe tot omul desăvârșit în Hristos Iisus..."*⁶⁴

Așadar, *"fiecare creștin stă într-o legătură cu totul intimă față de Domnul său înălțat"*; el e *"deplin scufundat în personalitatea Hristosului pneumatic, stă într-o tainică și cea mai intimă legătură de viață cu el și în toate manifestările lui vitale este purtat de El..."*.⁶⁵ Hristos este viața noastră a tuturor.

5. Genitivul mistic.

E vorba de forma genitivală a cuvântului *"Hristos"*, legată de substantive variate. De ex.: *"iubirea lui Hristos"*.⁶⁶ Genitivul acesta poate fi sau genitiv obiectiv (Hristos e obiectul iubirii noastre), sau genitiv subiectiv (iubirea pe care o are Hristos pentru noi; Hristos e subiectul iubirii). Dar afară de aceste două cazuri clasice, teologul berlinez A. Deissmann, a evidențiat existența unui al treilea fel, necunoscut până atunci în schema gramaticii grecești: *genitivus mysticus*,⁶⁷ adică un genitiv care exprimă realitatea cea nouă a unirii mistice cu Hristos. În acest sens, *"Iubirea lui Hristos"* = *"iubirea în Hristos"*.

O. Schmitz - ucenic al lui Deissmann - în studiul amănunțit ce-l face formelor genitivale, ajunge la concluzia că nu mai puțin de

⁵¹ Coloseni 1,27: Χριστός ἐν ὑμῖν. Cf. O. Schmitz, *Die Christusgemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genetivgebrauches*, Gütersloh, 1924, p. 90-91.

⁵² Romani 8,10.

⁵³ II Corinteni 13,5.

⁵⁴ Efeseni 3,17.

⁵⁵ Galateni 4,19.

⁵⁶ II Corinteni 13,3.

⁵⁷ Filipeni 2,5.

⁵⁸ Coloseni 1,29.

⁵⁹ Efeseni 4,13.

⁶⁰ Coloseni 3,11.

⁶¹ Traugott Schmidt, *op. cit.*, p. 90.

⁶² Romani, 8,9-10.

⁶³ Galateni 2, 6-7.

⁶⁴ Coloseni 1,27-28.

⁶⁵ A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 26,9.

⁶⁶ Efeseni 3,19.

⁶⁷ Cf. A. Deissmann, *Paulus*, p. 94-95; O. Schmitz, *op. cit.*, p. 9.

61 de substantive ce exprimă noțiuni fundamentale în concepția paulină sunt legate de genitivul cuvântului "Hristos", care aparține genitivului mistic. Așa: legea lui Hristos, crucea lui Hristos, patimile și rănilile lui Hristos, moartea lui Hristos, puterea lui Hristos, credința lui Hristos, iubirea lui Hristos, mărirea lui Hristos, harul lui Hristos ș.a.

Astfel, când Apostolul vorbește despre "Evanghelia lui Hristos",⁶⁸ nu înțelege numai Evanghelia ce are ca obiect pe Hristos sau pe care a propovedit-o Hristos, ci Evanghelia ce presupune prezența lui Hristos și în cel ce propovăduiește și în cel ce ascultă: ea e "o putere ce lucrează nemijlocit înăuntrul omului" - o prezență mistică a lui Hristos în lume, prin intermediul propovăduirii.⁶⁹ Ea e comunione cu Hristos. La fel "iubirea lui Hristos"⁷⁰ e o putere prezentă care îl învăluie, i se toarnă în suflet și îl pune în mișcare pe apostol: ea izvorăște din unirea mistică cu Hristos.⁷¹ Iar când apostolul se roagă Domnului să dea credincioșilor din Tesalonic, prigonii pentru credință, "răbdarea lui Hristos",⁷² nu se gândește numai la răbdarea ce a avut-o Hristos, ci la răbdarea ce o toarnă în inimi prezența mistică a lui Hristos.⁷³ Astfel că și "crucea lui Hristos"⁷⁴ nu e ceva ce aparține trecutului, ci este putere mântuitoare, putere lucrătoare în prezent, pentru că ea e prezența lui Hristos Cel răstignit. Apostolul participă astfel la "răstignirea lui Hristos", la "moartea Lui" și "la viața Lui".⁷⁵ Comuniunea cu Hristos Cel răstignit, îngropat și înviat, este participare la răstignirea, moartea și viața lui. Pavel în captivitate se numește "înălțuitul lui Hristos",⁷⁶ nu numai pentru că ar fi fost întemnițat din pricina credinței și mărturisirii lui Hristos, ci și pentru că el, cel înălțuit, aparține sferei lui Hristos, e în unire mistică cu Hristos, El e

înălțuit în Hristos-Domnul".⁷⁷ La fel când lucrarea evanghelizării o numește "lucrul lui Hristos",⁷⁸ nu vrea să spună că e lucrul ce l-ar fi făcut Hristos (în viața lui pământească) sau lucrarea săvârșită de apostoli și creștini pentru Hristos, ci "lucru în Domnul", lucrare ce aparține sferei lui Hristos în care se află toți creștinii.

✱ O altă serie de genitive îi definesc pe creștini ca pe "cei ce sunt ai lui Hristos",⁷⁹ cei ce aparțin în mod mistic lui Hristos: ei au duhul lui Hristos și sunt îmbrăcați în Hristos și astfel sunt ai Lui, au devenit proprietatea Lui, așa cum vițele aparțin butucului viei din care prilesc sevă vieții. "Cei ai lui Hristos" înseamnă "cei ce sunt în Hristos".

Așadar, genitivul mistic are același înțeles cu formula "în Hristos": el exprimă starea și acțiunea creștinilor în perspectiva uniunii mistice cu Hristos. Desigur, nu în toate cazurile "lui Hristos" este un genitiv mistic, dar este suficientă existența acestui fel de genitiv spre a înmulți mărturiile despre prezența mistică a lui Hristos în viața creștină.⁸⁰ *Genetivus mysticus* întărește mărturia expresiilor precedente.

6. "Cu Hristos"⁸¹

Expresia "cu Hristos" scoate în evidență mai ales caracterul dinamic al unirii cu Hristos. Dinamic, în sens de participare la momentele principale, mântuitoare din viața lui Hristos. Creștinul este primit în șuvoiul vieții lui Iisus, atât de deplin participă el la viața Aceluia cu care e unit. De aceea, expresia "cu Hristos" de obicei apare în construcții verbale: ea e comunitate mistică de acțiune.⁸² A fi "cu Hristos" - nu este a sta lângă El, ci a merge cu El pe aceeași

⁶⁸ Romani 1,9; I Corinteni 9,12; Galateni 1,7; II Tesaloniceni 1,8. τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.

⁶⁹ O Schmitz, *op. cit.*, p. 83-84.

⁷⁰ II Corinteni 5,14; Efeseni 3,19.

⁷¹ O Schmitz, *op. cit.*, p. 135-136.

⁷² II Tesaloniceni 3,5.

⁷³ O Schmitz, *op. cit.*, p. 135-136.

⁷⁴ I Corinteni 1,18; Filipeni 3,18, cf. O. Schmitz, *op. cit.*, p. 180-185.

⁷⁵ II Corinteni 4,10.

⁷⁶ Efeseni 3,1; II Timotei 1,8; Filimon 9.

⁷⁷ Efeseni 4,1.

⁷⁸ Filipeni 2,30; I Corinteni 15,58; 16,10, cf. O Schmitz, *op. cit.*, p. 147-149.

⁷⁹ Romani 8, 9; I Corinteni 15,23; II Corinteni 10, 7; Galateni 3,29; 5,24.

⁸⁰ Cf. A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 19-21.

⁸¹ Σὺν Χριστῷ o întâlnim de 12 ori: cf. F. Jürgensmeier, *Der mystische Leib Christi*, Paderborn, 1938, p. 33; E. Lohmeyer, Σὺν Χριστῷ în A. Deissmann - *Festgabe* Tübingen, 1927, p. 220.

⁸² Mersch, *op. cit.*, I, p. 171.

cale, a lua parte cu El la aceleași evenimente, a suferi cu El, a împărsă de aceleași umbre ale morții și a străluci în aceeași lumină, iar între cei ce se bucură împreună, suferă împreună și viețuiesc împreună, există o comuniune de viață mai intimă decât oricare alta.

Caracterul intim al legăturii cu Hristos se adâncește depășind orice altă intimitate interpersonală prin faptul că subiectul propriu-zis al evenimentelor este Hristos: noi suntem într-un fel incluși în El. El este Cel ce Se răstignește, e îngropat, înviază și e preamărit, dar "în El", "cu El" suntem și noi răstigniți, îngropați, înviați, înălțați și preamăriți. În El suntem cuprinși și noi. De aceea, moartea Lui e și moartea noastră, învierea Lui e și învierea noastră, înălțarea Lui e și înălțarea noastră, preamărirea Lui și preamărirea noastră. Atunci, pe cruce, în mormânt și în cer, în mod potențial și ideal; acum, când ne naștem la noua viață, în mod actual. Astfel, Apostolul face afirmația care nu poate fi valabilă decât în planul lui Hristos: "Cu Hristos m-am răstignit",⁸³ "cu Hristos am murit",⁸⁴ "ne-am îngropat cu El",⁸⁵ dar "am și înviat cu El",⁸⁶ am fost mutați în cer,⁸⁷ am fost preamăriți ca să și împărțim cu El.⁸⁸ Creștinul e așa de concrescut, de încorporat cu Hristos, încât participă la tot ceea ce are Hristos: e "împreună odrăslit" cu El, e îmbrăcat cu Hristos, astfel că formează o unitate. El e "Capul" iar noi "membrele" sau "trupul".⁸⁹ De a pătimit și a murit Capul, a pătimit și a murit cu El și trupul; de a învia și s-a preamărit Capul, a învia și s-a preamărit cu el și trupul. Formula însă e ireversibilă: accentul cade pe Hristos, în viața căruia suntem răpiți. El e subiectul principal pe care se sprijină totul, care ne domină existența.⁹⁰ Astfel am murit, am învia și "viem cu Hristos"⁹¹ până la capătul veacurilor, când

noi ajunge să fim "pururea cu Domnul",⁹² întru slava cea netrecătoare a vieții veșnice. Așadar, toată existența creștină de la botez până la învierea cea de obște, este determinată de comuniunea în soartă și viață "cu Hristos". De altfel, același lucru l-am afirmat și despre formula "în Hristos" (care e cea mai des folosită). Amândouă formulele proiectează lumină asupra legăturii intime ce îi unește pe credincioși cu Hristos în tot cursul existenței creștine, de la început până la capătul veacurilor. Sunt însă perspective variate: "în Hristos" e mai mult existențial, "cu Hristos" e mai mult dinamic, activ. Unul mă plasează în sfera-Hristos, celălalt mă plasează în procesul-Hristos; unul mă privește existând și viețuind în Hristos, celălalt participând la soarta lui Hristos. Prin unul viața lui Hristos devine și viața mea; prin celălalt "soarta lui Hristos" este și "soarta" mea; sunt inclus în evenimentele prin care a trecut Hristos. Procesul cristologic (moartea și învierea lui Hristos) se actualizează în procesul soteriologic (mântuirea mea prin "împreună-răstignire" și "împreună-înviere" cu Hristos).⁹³ De aceea, cele două formule se completează întreolaltă. Cu toate acestea, e firesc ca "în Hristos" să fie formula lui "cu Hristos", pentru că trebuie să existe "în Hristos", să participi la viața Lui, pentru ca să poți participa și la "soarta Lui". În concret ele sunt concomitente, în același moment sunt transpuse în Hristos și în moartea și învierea Lui, pentru că într-o comuniune cu Hristos Cel răstignit și învia. Cei ce sunt "în Hristos" au murit împreună cu El și vor învia cu trupuri duhovnicești ca să fie asemenea Lui și cu El în veci.

✧ 7. Expresii paralele⁹⁴

Expresiile precedente se referă, toate, la Hristos, Sfântul Apostol Pavel însă are formulări similare și despre raportul dintre

⁸³ Galateni 2,19; Romani 6,6: Χριστῷ συνεσταύρωμαι.

⁸⁴ Romani 6,8; Coloseni 2,10; Timotei 2,11: ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ.

⁸⁵ Romani 6,4; Coloseni 2,12: συνετάφημεν αὐτῷ.

⁸⁶ Efeseni 2,5-6; Coloseni 2,13; 3,1: συνηγέρθητε τῷ Χριστῷ.

⁸⁷ Efeseni 2,6: συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

⁸⁸ II Timotei 2,12: συμβασιλεύσομεν.

⁸⁹ Romani 6,5: σὺμψυτοι; Galateni 3,16; Coloseni 1,18; 2,17.18.

⁹⁰ Cf. W.T. Hahn, *Mitsterben und Mitauferstehen mit Christus bei Paulus*, Gütersloh, 1937, p. 97-100.

⁹¹ I Tesaloniceni 5,10: σὺν αὐτῷ ζήσομεν; Coloseni 2,13;

⁹² Filipeni 1,23; I Tesaloniceni 4,17: πάντοτε σὺν Κυρίῳ ἐσόμεθα.

⁹³ Cf. R. Steiger, *Die Dialektik der paulinischen Existenz*, Leipzig, 1931, p. 37-39.

⁹⁴ Cf. A. Deissmann, *Formel...*, p. 85-87; *Paulus...*, p. 85-87; A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 29-30, 37-47. Cuvântul πνεῦμα se află de 145 ori în epistolele pauline/ fără epistola către Evrei. cf. R. Blum, *op. cit.*, p. 187, 8.11.

credincioși și Duhul. S-a stabilit astfel un paralelism între acțiunea Duhului și acțiunea lui Hristos în veacul de acum. Formulei "în Hristos" îi corespunde formula "în Duhul". Proporția este de 19 (în Duhul) la 164 (în Hristos). Așadar, predomină cu o majoritate covârșitoare hristocentrismul. Paralelismul nu rămâne totuși mai puțin semnificativ. Creștinii sunt "în Hristos", dar și "în Duhul"; sunt "sfințiți în Hristos și în Duhul";⁹⁵ sunt "îndreptați în Hristos și în Duhul"; sunt "pecetluiți în Hristos și în Duhul";⁹⁶ stau tare "în Domnul și în Duhul"; am bucurie și pace "în Domnul și în Duhul";⁹⁷ sunt "locaș sfânt în Domnul" și "locaș al lui Dumnezeu în Duhul";⁹⁸ stau în comuniune - participă cu Fiul și cu Duhul;⁹⁹ Hristos este viața lor și viețuiesc în Duhul; sunt fii ai lui Dumnezeu prin Hristos Iisus și din pricina Duhului ce sălășluiește în ei; vor învia cu trupuri duhovnicești pentru că sunt în Hristos și pentru Duhul ce locuiește în ei.¹⁰⁰

La fel, expresiei "Hristos în voi" îi corespunde expresia "Duhul (Sfânt) în voi". Creștinul e un templu în care locuiește Hristos și Duhul.¹⁰¹ Dumnezeu însuși a turnat în inimile lor Duhul Său cel Sfânt.¹⁰² Dacă Hristos lucrează în credincioși, și Duhul lucrează; dacă Hristos vorbește în ei, și Duhul vorbește (se roagă);¹⁰³ dacă Hristos este putere, și Duhul e putere activă în cei ce-i aparțin.¹⁰⁴ Astfel, "a fi în Hristos" și a "fi în Duhul", a avea pe

Hristos în sine și a avea pe Duhul în sine, par realități paralele, dacă nu chiar identice.

Cu toate acestea, paralelismul nu e deplin; e semnificativ faptul - celelalte expresii nu ne interesează în chip deosebit - că nu există construcții paralele pentru Duhul la expresia "cu Hristos". Aceasta e o primă indicație a deosebirii dintre Hristos și Duhul. Problema însăși a relației dintre Hristos și Duhul va fi dezbătută în capitolul următor.

Alte expresii paralele sunt: "în Dumnezeu" (de 7 ori)¹⁰⁵ și "Dumnezeu în voi" (de 2 ori).¹⁰⁶ În privința sensului lor nu există unitate de vederi: A. Deissmann le atribuie sens mistic ca și celorlalte forme;¹⁰⁷ alți teologi neagă existența oricărei relații mistice între Dumnezeu și om.¹⁰⁸ Expresia "în Dumnezeu" ar fi transpunerea în grecește a expresiei evreiești (din Vechiul Testament), care n-are sens mistic; iar "Dumnezeu în voi" apare în citate din Vechiul Testament: altfel Pavel ar fi zis "Hristos în voi" sau "Duhul în voi". "La Pavel nu există nici o mistică a lui Dumnezeu [Gottesmystik], ci numai o mistică a lui Hristos [Christusmystik], prin care omul intră în relație cu Dumnezeu",¹⁰⁹ conchid aceștia. "Pavel vorbește numai despre o unire mistică cu Hristos, nu cu Dumnezeu".¹¹⁰ Cu toate acestea, nu în absolut toate cazurile atitudinea aceasta critică este justificată. Astfel, Pavel se adresează comunității din Tesalonic, ca unei "Biserici... în Dumnezeu-Tatăl și Domnul Iisus Hristos";¹¹¹ La fel îi numește pe credincioși "templul lui Dumnezeu": "au nu știți că sunteți templul lui Dumnezeu și Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi?"¹¹² Și A. Wikenhauser concede pe de o parte că "Dumnezeu locuiește prin Duhul Său în oameni", pe de altă parte că "prin comuniunea cu Hristos intrăm în relație și cu Dumnezeu,

⁹⁵ ἐν πνεύματι: Romani 8,9; II Corinteni 5,17; Romani 15,16; I Corinteni 6,11; 1,2.

⁹⁶ Efeseni 4,30; 1,13; I Corinteni 6,11; Galateni 2,17.

⁹⁷ Filipeni 1,27; 4,1; Romani 14,17; 5,1; Filipeni 4,4.

⁹⁸ Efeseni 2,21; 2,22.

⁹⁹ I Corinteni 1,9; II Corinteni 13,14; Filipeni 2,1.

¹⁰⁰ Galateni 5,25; Coloseni 3,4; Romani 8,14; Efeseni 1,5; Romani 8,11; I Corinteni 15,22.

¹⁰¹ Romani 8,9-11; I Corinteni 3,16; 6,19; II Corinteni 13,5; II Timotei 1,14.

¹⁰² Romani 5,5; 8, 15; I Corinteni 2,12; II Corinteni 1,22; 5,5; I Tesaloniceni 4,8.

¹⁰³ I Corinteni 12,11; Coloseni 1,29; Romani 8,26; I Corinteni 14,14; II Corinteni 2,17; 12,19.

¹⁰⁴ I Corinteni 2,4; Galateni 3,5; II Corinteni 12,9.

¹⁰⁵ ἐν θεῷ Romani 2,17; 5,11; I Tesaloniceni 1,1; 2,1; II Tesaloniceni 1,1; Coloseni 3,3; Efeseni 3,9.

¹⁰⁶ I Corinteni 14,25/ Isaia 45,14/ ὁ θεὸς ἐν ὑμῖν ἐστίν; II Corinteni 6,16; (Levitic 26,12) cf. I Corinteni 3, 16; Efeseni 2,22.

¹⁰⁷ A. Deissmann, *Paulus*, p. 116 sq.

¹⁰⁸ Cf. A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 32-33, 37-38.

¹⁰⁹ A. Schweitzer: *Die Mystik des Apostel Paulus*, Tübingen, 1930, p. 3.

¹¹⁰ A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 104.

¹¹¹ I Tesaloniceni 1,1.

¹¹² I Corinteni 3,16; II Corinteni 6,16.

al cărui Duh este Duhul lui Hristos, care lucrează în noi prin Hristos".¹¹³

Așadar "în Hristos" și "în Duhul" intrăm în relație cu Dumnezeu-Tatăl; unde locuiește Hristos și Duhul, acolo e și Dumnezeu. Desigur, ar fi mai ușor ca, din faptul că Hristos e Dumnezeu să conchidem, că "în Hristos" = "în Dumnezeu".¹¹⁴ Cine e "în Hristos" e prin aceasta "în Dumnezeu". Aici însă nu e vorba de Fiul lui Dumnezeu, ci de Dumnezeu-Tatăl. Cum însă este o Dumnezeire în Trei Persoane, unirea mistică cu Hristos-Dumnezeu înseamnă participare la însăși viața treimică, deci este comuniune și cu Duhul și cu Dumnezeu-Tatăl. Nu poți participa la viața lui Hristos-Dumnezeu fără a intra în relație cu celelalte Două Persoane Treimice. Prin aceasta se deschid perspectivele trinitare ale misticei pauline: "*prin Hristos avem intrare la Tatăl într-un Duh*".¹¹⁵ Astfel, expresiile: "în Dumnezeu" și "Dumnezeu în voi" încadrate în concepția hristo-centric-trinitară paulină, primesc adevărata lor semnificație: nu o unire mistică cu un Dumnezeu nedefinit [*Gottesmystik*], ci o unire mistică cu Hristos, și "în Hristos" cu Dumnezeul Treimic. Noi suntem "în Dumnezeu"-Tatăl prin Hristos și Dumnezeu locuiește în noi prin Hristos. Cu aceasta am anticipat întrucâtva asupra soluțiilor din capitolul următor.

Și acum să rezumăm concluziile la care am ajuns:

1. Spre a exprima relația dintre credincioși și Hristos Cel înviat și preamărit, Apostolul Pavel a făcut câteva expresii noi sau a turnat conținut nou în expresii mai vechi: "*în numele lui Hristos*", "*prin Hristos*", "*în Hristos*", "*Hristos în voi*", "*lui Hristos*" și "*cu Hristos*". Toate acestea exprimă unul și același lucru, însă în diferite nuanțări. În primele două prezența lui Hristos pare mai vagă, mai îndepărtată, mai puțin nemijlocită, deși e de neîgăduit. A treia e expresia tehnică prin excelență: ea privește pe credinciosul înrădăcinat în Hristos, de unde își trage toate sevele vieții sale. Cealaltă expresie privește pe Hristos sălășluit în creștini și devenit astfel principiul lăuntric și formativ de al vieții lor. Hristos învăluie și

umple, îmbracă și se revarsă în vasul făpturii noastre. Genitivul mistic e o confirmare a primelor rezultate. Iar ultima expresie evidențiază deosebita intimitate a comuniunii cu Hristos, a existenței noastre în Hristos, și a lui Hristos în noi, prin faptul că extinde comuniunea până la evenimentele morții și învierii lui Hristos.

Toate expresiile mărturisesc, așadar, despre o relație mistică, adică nemijlocită între credincioși și Hristos: Hristos este viața noastră. El ne împărtășește de puterile Lui, de mărirea Lui, de viața Lui. Toate ale Lui ne aparțin și nouă.

2. Există, până la un punct, un paralelism evident între afirmațiile despre Hristos și cele despre Duhul în viața creștină.

Rămâne să precizăm - întrucât e posibil - ce legătură există între Duhul (Sfânt) și Hristos, și în ce constă unirea mistică cu Hristos.

3. Nu același paralelism există între raportul nostru cu Dumnezeu și cu Hristos: e o relație aparte. Aceasta lărgeste problema "*Hristos-Duhul*" și deschide zarea trinitară a vieții creștine.

¹¹³ A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 38, 104, n.39.

¹¹⁴ cf. Gr. T. Marcu: *Mistica paulină...*, p. 34.

¹¹⁵ Efeseni 2,18.

Capitolul III

Unirea mistică cu Hristos

Apostolul Pavel vorbește despre existența creștinului în Hristos și a lui Hristos în el, ca despre un fapt: la temelia afirmației lui e o experiență personală, experiența întâlnirii lui cu Hristos și a descoperirilor de care a fost învrednicit. El nu demonstrează, ci afirmă; nu caută să priceapă nepriceputul ca să exprime inexprimabilul. Unirea mistică cu Hristos e o realitate vitală ce depășește mai mult decât celelalte forme ale vieții - capacitatea de cuprindere a rațiunii, a imaginației și a cuvântului. E o realitate din alte tărâmurile decât cele materiale. E o "taină" pe care a descoperit-o Dumnezeu lui Pavel și altora asemenea lui. Cu toate acestea, cugetarea teologică se avântă adesea până în regiunile acestea și vrea să lămurească adâncul tainelor divine întrucât e posibil. Adesea se lasă călăuzită de fantezie și toamnă realitățile spirituale în tipare nepotrivite. Alteori însă se smerește în fața lor. Atunci pășește spre adevăr. Căci orice adevăr e evidență, care luminează mintea, dar o și ridică peste limitele cunoașterii conceptuale obișnuite. Cuvintele nu sunt decât expresii mai mult sau mai puțin adecvate ale acestor iluminări, ce descoperă profunzimile unor realități spirituale inefabile. De aceea cuvântul nu trebuie confundat cu realitatea, ci, dincolo de cojile lui, trebuie dibuit miezul adevărului.

Înainte de a pătrunde în aceste regiuni de taină, vom expune două perspective teologice asupra raportului între Hristos Cel Înviat și preamărit, și credincioși, ambele unilaterale: una ia cuvântul drept realitate, cealaltă socotește realitatea drept cuvânt și o substituie; una e interpretarea realist-panteistă, cealaltă interpretarea psihologic-etică.

1. Interpretarea panteistă

Când Apostolul Pavel susține că Hristos este în noi și noi suntem în El, neîndoim că exprimă un raport real între Hristos Cel preamărit și credincioși, și anume un raport local. Așa cum se zice că omul e în aer și aerul în el. Așa și cu Hristos. Hristos însă e o persoană și credincioșii la fel; ei nu-și pierd caracterul de persoană prin unirea cu Hristos. Cum se poate spune că o persoană există în alte persoane? O persoană poate să existe într-un element impersonal, ca aerul, dar în altă persoană în sens real niciodată. De ex: nu putem spune că existăm în Plato și Plato viețuiește în noi. Mai mult: Hristos nu sălășluiește într-o singură persoană ci în milioane de creștini din diferite țări și diferite timpuri, și aceștia există în El. Care este deci chipul lui Hristos Cel de după Înălțare?

A. Deissmann crede că Apostolul Pavel identifică pe Hristos cu Duhul (Pneuma). Desigur, zice el, Iisus după Înălțare posedă un trup, dar nu un trup material, pământesc, ci un trup duhovnicesc (pneumatic), ceresc, care constă dintr-o substanță divină, luminoasă, numită "duh". Pavel n-a cugetat la o definiție filozofică a "Duhului", ci a rămas popular, plastic în formulări. "Dacă ar fi dat o definiție, ar fi fost mai realist, mai masiv, mai concret decât gânditorii speculativi moderni, dar nu materialist. Duhul (Pneuma) - pentru el - n-are nimic carnal, nimic pământesc: e divin, ceresc, veșnic, sfânt, viu și care face viu". "El s-a gândit desigur la o formă de existență (a lui Hristos) luminoasă, eterică, cum o are și Duhul" fără ca prin aceasta Hristos să-și piardă realitatea: El rămâne "realitatea realităților".¹ Astfel se înțelege și paralelismul dintre "în Hristos" și "în Duhul" și dintre "Hristos în voi" și "Duhul (Sfânt) în voi".

Pe aceeași linie, cu oarecari oscilații, se mișcă și interpretarea lui Tr. Schmidt. Duhul și Hristos din punct de vedere substanțial sunt unul și același lucru. Diferența e pur formală: Duhul e un element impersonal, o forță; Hristos este forma lui personală. În Hristos Duhul apare ca faptură concretă, personală. De aceea, unde lucrează Duhul e prezent și Hristos și invers. Iar Hristos e prezent și cu sufletul și cu trupul. Trupul e organul acțiunii: fără el ar fi

¹ A. Deissmann, *Paulus...*, p. 87; cf. *Die Formel...*, p. 81, 97-98.

inconceptibilă orice acțiune a lui Hristos, El și-ar pierde caracterul de persoană. Dar trupul acesta se dilată: e ceva supraspațial și supraindividual (cf. Pfeleiderer). Așa cum sufletul lui Iisus devine un element ce pătrunde cosmosul, și trupul Lui transfigurat se extinde în tot universul. E un om care umple totul. Trăsăturile terestre ale Lui se șterg, pentru ca să strălucească divinitatea. *"Persoana Lui crește ca aceea a lui Dumnezeu peste [limitele unei] ființe individuale, sparge forma unei făpturi individuale... și devine o mărime care cuprinde și pătrunde lumea".*² *"Pentru Pavel, Hristos învăluie realmente pe (toți) oamenii, și intră în ei; El e prezent personal, real, trupește; sufletul Lui... umple sufletul oamenilor, eul Lui devine eu al creștinilor".*³

Ultimele consecințe ale acestei concepții le trage Joh. Weiss care o și exprimă mai clar: Hristos este identic cu Duhul, își pierde limitele de persoană, se depersonalizează. *"Dacă Hristos trebuie să fie nu numai în unul, ci în toți credincioșii și totodată toți credincioșii în Hristos, atunci trebuie ca imaginea despre Hristos să fie ștearsă, dizolvată, depersonalizată, în sens panteizant și expresia pentru aceasta e identificarea cu Pnevma [Duhul]".* *"Această identificare metafizică a persoanei lui Hristos cu Pnevma impersonală era posibilă [pentru Pavel], pentru că felul de gândire antic în care a fost crescut, pășește ușor peste granițele dintre conceptul abstract și personalitate și pentru că chipul lui Iisus al tradiției evanghelice nu exercita putere asupra lui, ca asupra noastră".*⁴ Astfel că unirea mistică cu Hristos trebuie înțeleasă în sens panteist: *"A fi în Hristos înseamnă o totală topire [a lui Pavel] într-o unitate mistică cu Domnul ceresc, în care desigur conturile ascuțite ale reprezentării personaliste se estompează și răsare gândul atotpătrunzătorului duh al lui Hristos".*⁵ Pavel și-ar fi imaginat pe Hristos cam în felul în care își închipuiau stoicii

² Tr. Schmidt, *op. cit.*, p. 36; cf. p. 93, 103-105, 107-111.

³ *Idem, ibid.*, *op. cit.*, p. 115.

⁴ Ambele argumente sunt false: Pavel era iudeu și cugeta ca un iudeu despre Dumnezeu, personal, nu impersonal; Pavel cunoștea și viața pământească a lui Iisus mai bine decât o cunoaștem noi.

⁵ Joh. Weiss, *Der erste Korintherbrief*, 1910, p. 303 și "Zeitschrift f.d. Neutest. Wissenschaft" 1920, p. 139 citat după A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 46 și Sommerlath, *op. cit.*, p. 97.

sufletul universului,⁶ volatilizat într-o pnevmă impersonală și eterică. Hristos e un fluid cosmic, care învăluie și pătrunde totul. Din El răsar și în El se confundă toate. *"Eul lui Pavel a dispărut în Eul Hristos... Hristos a trecut în locul propriului eu... Omul în esență este însuși Hristos..."*⁷ Panteismul acesta l-am putea numi panhristism: substanța lumii e identificată cu Hristos, în care se varsă toate râurile și fluviile existențele individuale - ca într-un mare ocean al existenței.

De altfel, în teologia protestantă - de la Albert Ritschl încoace - s-a acreditat ideea că mistica este posibilă numai într-o concepție panteistă despre Dumnezeu. Ea presupune dizolvarea persoanei umane în substanța divină a cosmosului. Mistica e definită ca *"acea formă a relației cu Dumnezeu în care lumea și eul sunt radical negate, iar personalitatea umană se dizolvă, piere, se afundă în Unul nesfârșit al dumnezeirii"* (după Heiler). *"O relație de la persoană la persoană în care ambele persoane rămân, nu se poate cugeta ca mistică".*⁸ Cu o astfel de preconcepție desigur că se ajunge în dilema: ori să se admită existența misticei pauline, dar să depersonalizeze pe Iisus,⁹ ori să se nege existența unirii mistice cu Hristos, spre a se menține personalitatea lui Hristos și a credinciosului. Nu aceasta este însă singura unire mistică posibilă: ea e o formă de misticism, adică de mistică falsă. Adevărata mistică nu e panteistă ci personalistă.

Pe de altă parte, mistica panteizantă contrazice afirmațiile categorice ale Apostolului Pavel despre caracterul personal al Hristosului preamărit: atât Iisus cât și cel ce e unit cu El își păstrează personalitatea. Este adevărat că între Hristos și Duhul există legături strânse dar nu și identitate: Hristos este o persoană deosebită de Duhul.¹⁰ Dacă Apostolul spune odată: *"Domnul este Duhul"*, continuă îndată: *"Unde este Duhul lui Hristos este slobozenie"*,¹¹

⁶ P. Feine, *op. cit.*, p. 565.

⁷ W. Weber, *Christusmystik. Eine religionspsychologische Darstellung der paulinischen Christusfrömmigkeit*, Leipzig, 1924, p. 57.

⁸ P. Feine, *op. cit.*, p. 560-568.

⁹ Schmiedel și Holzmann: *"mistica paulină e de neînchipuit atât timp cât Hristos e socotit ca persoană"* în Tr. Schmidt, *op. cit.*, p. 105-107.

¹⁰ Cf. A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 47-49; Th. Tschipke, *op. cit.*, p. 14-15.

¹¹ II Corinteni 3,17.

adică precizează că Hristos este posesor al Duhului și în acest sens poate fi numit Duh. Iar dacă în altă parte ne învață că Adam cel Nou (Hristos) s-a făcut "duh de viață dător",¹² aceasta înseamnă că precum Adam cel trupesc avea "suflet viu" într-însul care constituia viața lui, așa făptura lui Hristos - trupul lui cel duhovnicesc - e transfigurată de prezența Duhului (lui Dumnezeu) și transmite puterea divină de viață făcătoare tuturor celor ce-i aparțin. "Omenitatea Lui e mediul desăvârșit al acțiunii atotputernice a Dumnezeirii atotprezente".¹³ Dar asupra Duhului vom reveni deocamdată remarcăm numai menținerea caracterului de persoană distinctă de Duhul a lui Hristos și după Înălțare. Despre Duhul nu se zice niciodată că ne-a mântuit prin moartea și învierea lui, ca despre Hristos, și nici că trebuie să ia chip în noi, ca despre Hristos. Hristos Cel preexistent și Cel întrupat e mereu deosebit de Duhul, iar după Înviere și Înălțare își păstrează trăsăturile concrete de persoană: Iisus Cel preamărit care stă la dreapta Tatălui e Același cu Iisus Cel răstignit. El mijlocește acolo pentru noi.¹⁴ El este Domnul cerului și al pământului, Căruia i se pleacă tot genunchiul și pe Care îl cheamă creștinii în rugăciunile lor.¹⁵ Noi trebuie să devenim asemenea Lui, să ajungem la vârsta plinirii lui Hristos.¹⁶ Iar la sfârșitul veacurilor El (și nu Duhul) va apărea în mărire ca să judece viii și morții.¹⁷ De aceea, în viața aceasta ne nevoim să fim bineplăcuți Lui pentru ca să ajungem a fi cu El în veac. De altfel, cea mai fierbinte dorință a Apostolului, ca și a oricărui creștin, este dezbrăcarea de "trupul morții", ca să treacă în planul de existență al lui Hristos, să-L vadă așa cum este, și să fie împreună cu El.¹⁸ Flacăra aceasta a iubirii și a dorului ce-i consumă făptura, este cea mai vie dovadă a chipului concret de persoană bine delimitată, deși înălțată în strălucire dumnezeiască, în care L-a cunoscut și L-a

¹² I Corinteni 15,45.

¹³ D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 343. cf. A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 48.

¹⁴ Romani 8,34. cf. K. Deissner, *Paulus und die Mystik seiner Zeit*, Leipzig, 1921, p. 97: "Chipul Hristosului cerește poartă pentru el și trăsăturile Iisusului istoric".

¹⁵ Filipeni 2,11; Romani 10,12, 14,9; I Corinteni 1,2; II Corinteni 12,8.

¹⁶ Romani 8,29; Galateni 4,19; Efeseni 4,13;

¹⁷ II Corinteni 5,10.

¹⁸ Filipeni 1,23.

propovădui Pavel pe Hristos Cel preamărit. Departe de a fi o forță impersonală, un duh fără contur, un fluid eteric, Hristos e suprema întrupare a personalității, în care Fiul lui Dumnezeu strălucește prin omenitatea Sa și o îndumnezeiește, dar nu o distruge. De aceea, comuniunea cu El e și suprema împlinire; în această comuniune se menține nu numai personalitatea distinctă a lui Hristos, ci și personalitatea celor uniți cu El.¹⁹ Nu e un proces de dizolvare într-un substrat nebulos al existenței, nici un proces de cufundare în persoana lui Hristos,²⁰ ci - prin unirea cu El - un proces de transfigurare - și deci de desăvârșire a persoanei umane: suntem fii ai lui Dumnezeu²¹ însă nu identici cu Fiul lui Dumnezeu, Hristos. Persoana noastră își păstrează deosebirea, dar e străluminată de legătura cu persoana lui Hristos. Între El și creștinii există un schimb de viață, un contact nemijlocit, o unire, dar nu și o identificare substanțială. "Apostolul care trăiește în Hristos e pe de o parte concrescut cu Domnul cel viu într-un chip așa de intim, încât are loc un schimb de viață, - comuniunea cu Hristos este unire; pe de altă parte, această comuniune e mereu însoțită de un simțământ al distanței. Pentru că nu e o împreună-curgere, ci o comuniune personală, persoana Domnului înălțat rămâne totdeauna ceea ce este: Domnul față de rob, Dumnezeu față de om. Această mistică însemnează astfel prezența personală a Celui neapropiat și totuși aproape".²² Apostolul Pavel afirmă totodată prezența și acțiunea nemijlocită a lui Hristos în fiecare creștin și caracterul de persoană divino-umană a Lui. Departe de El gândul unei uniri mistice în sens panteist.

¹⁹ J.B. Colon, *À propos de la mystique du Saint Paul* "R.S.A.", XV, 2, p. 175-176.

²⁰ K. Heim, *Jesus der Weltvollender*, Berlin, 1939, p. 66-297: "Nimeni n-a zis: 'Eu sunt Hristos'. 'Nici un apostol n-a zis: 'eul meu e stins; eu sunt contopit cu Hristos'... Pavel nu-și pierde eul său niciodată în Hristos. El stă întotdeauna în fața Domnului său ca persoană responsabilă..."

²¹ Romani 8,16.26; Galateni 4,6; I Corinteni 14,14.

²² E. Sommerlath, *op. cit.*, p. 98-99.

2. Soluții psihologie-etice

Dar, înainte de a ne opri la soluția ce ni se pare că împacă ambele date ale problemei, să zăbovim puțin asupra interpretării psihologice, care e în directă opoziție cu interpretarea mistico-panteizantă. Într-adevăr, "e greu pentru gândire [să priceapă] cum Hristos cel înălțat trebuie cugetat după ființa Sa ca o personalitate puternic conturată, cu trăsăturile Hristosului pământesc întipărite [în El] și cu toate acestea totodată pretutindeni, luând chip în fiecare credincios și trăind în el".²³ Mai ales când și sufletul este conceput ca fiind format din rațiune, voință și sentiment, fără nici un substrat substanțial spiritual. Atunci unirea cu Hristos nu mai e posibilă decât în domniul vieții conștiente a sentimentului, voinței și cunoașterii. În acest sens se vorbește despre o "mistică a credinței" (*Glaubensmystik*) sau se neagă existența misticei pauline (în înțeles de contopire panteistă).

În ce constă dar prezența lui Hristos în credincioși, aceea "mistică a credinței"? Cum se împacă persoana lui Hristos cu prezența Lui în toți creștinii?

Pentru unii Hristos ar fi fost un geniu etic-religios, care continuă să trăiască în istorie, dar numai prin amintire. Expresiile mistice pauline n-au sens real, ci metaforic: ele mărturisesc despre persistența chipului istoric al lui Iisus și a învățăturii Lui în credincioși.²⁴ Hristos trăiește în spiritul lor și-i îndrumă, ca model suprem, la anumite atitudini morale. Astfel, gândul la persoana și învățăturile Lui adâncindu-se din ce în ce mai mult, împreună cu sentimentul admirației față de El, Hristos ajunge să domine viața sufletească a credinciosului și să-l transforme într-o personalitate morală după asemănarea Sa. Prezența lui Hristos este "numai o

stare psihologică... o realizare mistică (?) de ordin pur subiectiv".²⁵

Dar și cei ce admit Învierea lui Hristos și existența Lui peste veacuri într-o preamărire, se opresc tot la o prezență în conștiință a lui Hristos, o "mistică a credinței". "Mistica evanghelică a credinței... posedă pe Dumnezeu numai într-o prezență de conștiință și nu poate depăși limita acestui subiectivism".²⁶ Ea e răspuns la chemarea lui Dumnezeu prin cuvântul Scripturii, e trăirea revelației istorice: "prin cuvânt omul e pus în fața lui Dumnezeu, înaintea lui Hristos". A crede e "a lăsa să aibă valoare pentru sine chemarea lui Dumnezeu". Credința aceasta e o raportare personală și vie. "A fi în Hristos" se manifestă astfel "în viața sentimentelor, ca bucurie, pace, mulțumită, în care certitudinea credinței strălucește biruitor peste întreg întunericul; în viața voinței, ca voința cea nouă care trebuie să lupte, fără a mai fi o simplă dorință neputincioasă. Hristos umple tot sufletul creștinului: gândul, voința, sentimentul".²⁷ Aceasta este viața "în Hristos" și prezența lui Hristos - prin credință - în noi. "Hristos trăiește în apostol prin intermediul credinței". Iar credința e un fel de punte către Hristos, Care rămâne spațial despărțit de credincioși. De abia în viața cea veșnică granițele ce ne despart de Hristos se prăbușesc.²⁸ Până atunci, "comuniunea cu Hristos este - pentru Pavel - comuniune de dispoziție [*Gesinnungsgemeinschaft*]...".²⁹ Toată "mistica credinței" nu e altceva decât pietate a inimii, permanență a gândului și încordare a voinței pentru asemănarea cu Hristos. Un contact nemijlocit cu Hristos este - în această viață - imposibil. În concepția aceasta, cele două persoane sunt niște monade închise, între care orice comunicare de viață este exclusă: Hristos nu e prezență reală, ci una subiectivă, psihologică, în conștiința creștinilor.

²³ E. Sommerlath, *op. cit.*, p. 98. cf. K. Deissner, *op. cit.*, p. 116: "În unitatea mistică paulină deosebirea celor două persoane, a lui Hristos și a credinciosului, se păstrează continuu în mod real... Hristos rămâne Domnul, iar credinciosul cel ce e în permanență dependent de El. Pavel se simte tot timpul în fața Domnului său, cu care e așa de intim unit, totuși mereu subordonat". Pavel nu e Hristos și nici Hristos nu e Pavel. La fel cu ceilalți creștini.

²⁴ Cf. A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 39.

²⁵ J.B. Colon, *art. cit.* p. 174. cf. K. Heim, *op. cit.*, p. 266: "a fi în Hristos nu e nimic altceva decât a accepta învățătura Lui și a se îndrepta după modelul Său".

²⁶ H.E. Weber, *Glaube und Mystik*, Gütersloh, 1927, p. 59.

²⁷ H.E. Weber, "Eschatologie" und "Mystik" im Neuen Testament, Gütersloh, 1930, p. 111. 123-124.

²⁸ K. Deissner, *op. cit.*, p. 96-97, 125.

²⁹ E.v. Dobschütz, *op. cit.*, p. 42.

Desigur, conștiința prezenței lui Hristos ocupă un loc în concepția paulină despre raportul între credincioși și Hristos, dar nu se mărginește totul la această trăire psihologică. Tendința de "psihologizare" nu este a apostolului, ci a teologilor moderni.³⁰ Mai mult: *"La Pavel accentul nu cade niciodată pe trăire"*,³¹ ci pe realitatea obiectivă a prezenței lui Hristos în noi și a existenței noastre în El. *"Hristos e prezent și lucrează în credincioși ca o realitate activă și personală"*³² a cărei prezență este putere o divină ce transformă ființa umană.

Așadar, Apostolul Pavel afirmă și sălășluirea reală a lui Hristos în toți creștinii și caracterul personal al acestei uniri mistice în care atât Hristos cât și creștinul își mențin personalitatea. Hristos este imanent și transcendent, El este și cel ce locuiește în creștini, putere lăuntrică, și Domnul al Cărui nume este peste tot numele, pentru că e înălțat întru mărire dumnezeiască. Așadar *"nici contopire substanțială panteistă și nici numai o mistică a credinței adică numai legătură morală cu Hristos în gândire, sentiment și voință"*,³³ ci o comuniune de viață și existență, un contact nemijlocit, o unire mistică prin care Hristos devine viața noastră - fără a-și pierde personalitatea - iar noi viețuim în El, desăvârșindu-ne astfel propria personalitate, și nu nimicindu-o.

3. Duhul și Hristos

Cum e posibilă o astfel de unire mistică între Hristos și credincioși? Pentru a rezolva problematica aceasta în spiritul

³⁰ De altfel, spre a exprima o atare prezență, Apostolul nu are nevoie de expresii ca: *"în Hristos"* și *"Hristos în noi"*. Putea să le exprime mai simplu și mai clar. Ucenicii lui Socrate n-au folosit un astfel de limbaj. Dovadă că aici e o relație cu totul deosebită față de Hristos, decât aceea între ucenici și maestru. cf. K Heim, *op. cit.*, p. 266. Mistica nu e o stare sufletească subiectivă "psihologică": *"experiența mistică are un caracter obiectiv; ea presupune ieșirea din sine și un contact sau o întâlnire spirituală"*; Bulgakoff, *op. cit.*, p. 184.

³¹ O. Schmitz, *op. cit.*, p. 241-242.

³² J.B. Colon, *art. cit.*, p. 174.

³³ E. Pfaff, *op. cit.*, p. 157. cf. O. Schmitz, *op. cit.*, p. 22-23.

Sfântului Apostol Pavel, trebuie să clarificăm întâi relația dintre *"Duhul"* și *"Hristos"*. Ce este *"Duhul"* (sau *Pneuma*) și în ce legătură stă cu Hristos? Iată întrebarea care deschide calea înțelegerii juste.

Cuvântul *"Duh"* are în scrierile pauline un dublu sens.³⁴ În amândouă sensurile însă nu este identic cu Hristos: stă într-o relație strânsă cu Hristos, însă nu se confundă cu persoana Lui. Deocamdată evidențiem numai unul din aceste sensuri, care este mai des folosit și asupra căruia există un mai mare acord de păreri între exegeți.

E o observație obișnuită paralelismul dintre *"duh"* și *"putere"*.³⁵ Astfel că prima determinare ce se face *"duhului"* este că *"duhul e putere"*. Nu însă o putere fizică sau materială, nici o putere biologică sau ce emană de la om, ci o putere divină, puterea lui Dumnezeu, care oferă celui în care se sălășluiește capacitatea *"unor realizări neobișnuite în cunoaștere, vorbire și acțiune"*. De aceea, prezența Lui pare legată de fenomenele extraordinare prin care imposibilul devine posibil. Ea nu stă la dispoziția omului ci se revarsă năpraznic peste sufletul lui și-l transpune în stări excepționale; ea e izvorul *"profețiilor"*, *"revelațiilor"* divine, *"vorbirii în limbi"*, *"mimurilor"*, fenomenelor extatice, etc. Pentru Apostolul Pavel însă, nu aceasta este unica funcțiune a *"duhului"*, el este și izvorul permanent a vieții creștine în aspectul ei general etic, religios. El e puterea divină care crează din nou omul în care se sălășluiește, prin care creștinul poate birui păcatul, diavolul și moartea, ale cărei fructe sunt toate virtuțile creștine, în primul rând iubirea. El e puterea sfințitoare a vieții noastre. Duhul e *"puterea ce produce viața creștină și o face posibilă, o poartă și o pătrunde în toate direcțiile... Toată viața creștinului... de aici își primește valoarea și sfințirea. Nu mai puțin ca glosolalia [vorbirea în limbi] și profeția [care sunt fenomene extraordinare]; viața creștină e o*

³⁴ Al treilea: *"duhul"* ca parte a sufletului omenesc nu ne interesează acum.

³⁵ τὸ πνεῦμα și ἡ δύναμις cf. Romani 8,11; I Corinteni 6,14.19; II Corinteni 12,9; II Tesaloniceni 1,7; II Corinteni 13,4; Evrei 1,3 cf. Chr. Schirwitz, *op. cit.*, p. 110.341; R. Blüml, *Paulus und der dreieinige Gott*, Wien, 1929, p. 191; H. Bertrams, *op. cit.*, p. 29-30.

minune a lui Dumnezeu lucrată prin Duhul Lui".³⁶ Duhul "e o putere care unde apare produce lucruri noi, minunate, ce n-au existat până atunci. Ea frânge, în darul minunilor, cursul naturii externe, intervine în cursul fenomenelor psihice, naște vedenii, revelații și vorbiri minunate... crează o viață nouă cu legi noi, rupe lanțurile prin care sufletul omenesc e legat de păcat, scoate pe om din obișnuințele păcătoase,... îi dă libertatea spirituală, biruie suferințe și... moartea...; e armătura în care creștinul se poate apăra de atacurile diavolului... Creștinul plin de duh e o nouă creatură".³⁷ E o putere obiectivă care coboară de sus, de la Dumnezeu; omul nu o poate cuceri; el o poate primi atunci când i-o dă Dumnezeu. Ea este puterea creatoare a lui Dumnezeu prin care viem și suntem în orizontul vieții creștine. Cealaltă viață stă pe un alt plan, un plan inferior de existență față de viața creștină. De aceea, creștinul trebuie să asculte impulsurile "duhului".

Înțelegem acum că "duhul" - în sensul de mai sus, ca putere divină - nu este altceva decât ceea ce teologia cuprinde sub numele de "har".³⁸ A fost numit "har" tocmai pentru a accentua gratuitatea lui (îl primim de la Dumnezeu fără să-l merităm) și probabil spre a-l deosebi de celălalt sens al cuvântului "duh".

Așadar "duhul" este "harul divin", adică o putere dumnezeiască lucrătoare în om, care produce și efecte extraordinare, dar și toate manifestările etic-religioase ale vieții creștine. El face din noi o făptură nouă.

Acest rezultat însă nu e suficient: trebuie să precizăm că harul nu e o putere impersonală, cu atât mai puțin materială sau eterică. El este o putere spirituală, ca relație vitală între Hristos (Dumnezeu) și om. Hristos este subiectul harului. El e "purătorul, posesorul, dătătorul, mijlocitorul" lui: harul "este o proprietate a Lui",³⁹ iradierea ființei Lui divine prin intermediul omenității Lui transfigurate peste făpturile pământului. "În raza soarelui... este activă puterea soarelui, în barosul ce lovește, lucrează puterea personală a fierarului... Vieții creștine îi stă la temelie πνεῦμα

care se sălășluiește în om. În πνεῦμα însă lucrează o persoană divină".⁴⁰ De aceea, ea e o putere spirituală personală: ea izvorăște din Hristos și ne leagă de Hristos, ne unește cu El. Se zice că e însăși iubirea lui Dumnezeu, iubirea lui Hristos⁴¹ turnată în inima omenirii. Căci iubirea nu e ceva pur subiectiv, ceva ce nu depășește limitele propriei persoane. Nu e ceva pur sentimental: există o "iubire ființială", o "emoție creatoare", expresie adâncă a spiritului uman. Iubirea e comunicarea de putere, de viață spirituală de la o persoană la alta. Prin ea - pe căi tainice - cele două persoane se întâlnesc, sufletele lor se unesc, se revarsă unul într-altul și se modelează unul după chipul altuia. Iubirea este mediul unitiv între persoane, care deschide sufletele și le face să comunice ca două vase comunicante, să se asimileze în șuvoiul aceleiași vieți, că constituie aproape "o unitate suprapersonală", potențând totdeauna și caracterul de persoană distinctă al fiecăruia. Dacă acest fapt e posibil între două persoane umane, nu e mai puțin posibil între Hristos și oameni. "Iubirea e mediul care unește pe oameni cu Dumnezeu", cu Hristos. Căci "Iubirea lui Iisus Hristos ca iubire dumnezeiască, izvorăște din ființa lui Dumnezeu... e lucrare a ființei dumnezeiești".⁴² Prin ea ni se comunică viața lui Hristos, devenim asemenea Lui, suntem "un Duh cu El". Așa cum în iubirea carnală cei doi devin "un trup", în iubirea spirituală cei doi - Hristos și omul - devin "un duh";⁴³ același "Duh", aceeași putere divină există în amândoi, numai că Hristos e dătătorul, e izvorul, iar omul primitorul. Prin iubire "totul ne e comun cu Hristos";⁴⁴ ea este pârghia care ne ridică de pe pământ la cer, din planul existenței adamice în acela al existenței lui Hristos. Ea coboară din Dumnezeu ca să ne ridice în Dumnezeu. Prin ea ne unim viața cu Hristos, se întipărește chipul Lui în noi așa că devenim asemenea Lui, viața Lui se toarnă în ființa noastră și ne-o transfigurează total, înălțându-ne și

³⁶ H. Bertrams, *op. cit.*, p. 65. cf. 31-43, 57-60.

³⁷ *Idem*, *ibid.* p. 70.

³⁸ *Idem*, *ibid.* p. 145.

³⁹ A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 49-50.

⁴⁰ R. Bertrams, *op. cit.*, p. 159.

⁴¹ Romani 8,35; II Corinteni 13,13; 5,14; Efeseni 3,10. R. Blüml, *op. cit.*, p. 87. cf. D. Stăniloae, *Cuvântul și mistica iubirii* (1937) în: *Ortodoxie și Românism*, Sibiu, 1939, 312-337.

⁴² D. Stăniloae, *art. cit.*

⁴³ I Corinteni 6,16-17.

⁴⁴ E. Mersch, *op. cit.*, p. 93 (expresia e a Sf. Ioan Gură de Aur).

pe noi acolo unde e El, în ceruri. Ea e participarea la viața divină a lui Hristos, e încorporare în Hristos. Astfel, ne îmbrăcăm în Hristos, suntem asimilați Lui, devenim oarecum "*părți ale personalității Lui*",⁴⁵ fără a ne pierde propria persoanlitate. În El devenim lumină, sfințenie, viață.⁴⁶ Iubirea - harul - e comunicare de ființă și viață, e "*unire reală ontologică*"⁴⁷ cu Hristos. De aceea, creștinismul nu e numai învățătură ci e viața lui Hristos în noi, e unire mistică cu Hristos.

De altfel, "*unde e harul, acolo e și Hristos ca izvor al lui*",⁴⁸ unde e "*Duhul*" acolo lucrează Hristos ca posesor al lui; unde e lumina divină acolo e și Hristos ca "*soare duhovnicesc*"; unde e iubirea Lui acolo e și persoana Lui: "*subiect [Hristos] și obiect [harul] constituie o unitate... nedespărțită*".⁴⁹ Harul nu e o entitate de sine stătătoare, ci este comuniune vitală cu Hristos: în cine sălășluiește duhul, sălășluiește Hristos. "*A fi în Hristos înseamnă pentru Pavel... a se afla în sfera de influență și putere a lui Hristos: Cel ce a murit pe cruce pentru mine își continuă viața în mine ca înviat. Viața lui se prelungeste în viața mea. De la El se revarsă neconținut asupra credincioșilor puteri suprapământești*" care îi învăluie și le dau viață. "*Hristos [Cel preamărit]... viețuiește și lucrează [în creștini], a devenit viața lor și ei viețuiesc în El, primesc de la El neconținut puteri supralumenești. Hristos e principiul vieții celei noi; pe care o au ei ca creștini. O legătură misterioasă de intimă comuniune ființială și vitală, în care Hristos e dătătorul și creștinii primitorii, învăluie ambele părți. [Iar] această unire intimă cu Hristos este pentru Pavel o realitate adevărată, o stare obiectivă", "ce există independent de faptul că o experimentăm sau nu".⁵⁰ Aceasta și pentru că viața lui Hristos - harul - nu aparține lumii create, vizibile și perceptibile, ci lumii divine, invizibile, transcendente, metafizice. Viața noastră e ascunsă*

prin Hristos în Dumnezeu.⁵¹ Ea nu ține de domeniul psihologic, ci de domeniul ontologic. De aceea, sălașul ei în ființa umană nu e în rațiune, voință sau sentiment, ci în "*substanța sufletului*",⁵² în omul cel dinăuntru, în ființa ontologică a omului, în spirit, de unde se revarsă peste toată făptura lui psiho-fizică, peste toate facultățile, toate impulsurile, toate manifestările, toată viața lui, nu în mod mecanic, ci prin libera acceptare și conlucrare a voinței noastre. Așa cum dominația păcatului e mai evidentă în trup: omul întreg devine "*trupesc*"; dominația harului e mai evidentă în "*spirit*"; omul întreg se spiritualizează, se înduhovnicește, adică e stăpânit, e infuzat de harul divin sălășluit în adâncurile nepătrunse ale ființei sale. Renașterea prin har e renaștere ontologică a naturii umane. Sunt puteri noi, puteri divine care pătrund în ființa noastră și o creează din nou, îi dau forma lui Hristos. "*Formulele*" cercetate în capitolul precedent exprimă această relație "*obiectivă*", "*reală*", "*ontologică*" cu Hristos. De aceea, deși exprimă o relație mistică, adesea le lipsește patosul, temperatura mistică⁵³ (adică nemijlocită): nu sunt expresia unei experiențe duhovnicești de înălțată tensiune, ci a faptului obiectiv că creștinul stă sub permanenta influență a lui Hristos, că iubirea lui Hristos s-a sălășluit în mod permanent în toți creștinii "*fie că sunt conștienți de aceasta, fie că nu*".⁵⁴ E un dar al lui Hristos care aparține existenței Lui celei nevăzute, pe care trebuie să-l acceptăm în credință: realitățile nevăzute aparțin credinței, care e funcția lor de percepție și cunoaștere.⁵⁵

Astfel, unirea mistică cu Hristos nu e nici dizolvare panteistă (panhristism), nici o unire pur morală; ci o unire harică: prin har, prin puterea divină ce se revarsă în noi, prin iubirea lui Hristos ce ne învăluie, participăm la viața divină⁵⁶ a Hristosului

⁴⁵ K. Heim, *op. cit.*, p. 262 cf. Efeseni 2,11-19; Galateni 2,20; 3,16-29; 4,5-7.

⁴⁶ Evrei 12,9; Filipeni 1,21; Romani 6,23; Galateni 6,8; Efeseni 4,18.

⁴⁷ E. Mersch, *op. cit.*, I, p. XXIII.

⁴⁸ D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau Restaurarea omului*, p. 372 n. 1.

⁴⁹ R. Blüml, *op. cit.*, p. 193.

⁵⁰ A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 35, 41, 53.

⁵¹ Coloseni 3,3 cf. A. Stolz, *op. cit.*, p. 178-183: ființa umană participă la ființa divină.

⁵² A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 60 cf. H. Bertram, *op. cit.*, p. 71, 100-101, 1 Tesaloniceni 5,23.

⁵³ O Schmidt, *op. cit.*, p. 244-245.

⁵⁴ A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 63.

⁵⁵ Evrei 11,1.

⁵⁶ Cf. E. Drinkwelder, *Vollendung in Christus*, Paderborn, 1934, p. 98. "*legătură de viață nemijlocită cu Hristos: El dă tuturor celor uniți cu El viață veșnică, nouă care se revarsă din El*".

preamărit. În termeni filozofici, unirea aceasta, nici "fizică" (substanțială) în sens panteist, nici numai "morală": s-a numit "unire fizic-accidentală",⁵⁷ sau mai bine "accidental-ipostatică".⁵⁸ Noi preferăm expresia simplă de unire prin har; sau - pentru a cuprinde și efectul asupra naturii umane - îndumnezeire prin har.⁵⁹ Aceasta pentru că expresia "accidentală" e încărcată de anumite moșteniri scolastice, care nu se potrivesc nici duhului paulin, nici celui ortodox.⁶⁰

Cum este posibilă această unire "accidental-ipostatică" cu Hristos? Cum poate fi Hristos prezent deodată în toți creștinii? E o întrebare care nu poate fi rezolvată teoretic decât cu aproximație. Noi constatăm starea de fapt: viața lui Hristos este viața noastră a tuturor. În privința aceasta Pavel nu avea nici o îndoială. El L-a văzut pe Domnul ca persoană distinctă și preamărită, și prezența lui a fost revărsare de lumină, de putere divină, care i-a transformat toată făptura: puterile acestea ale "Duhului" îi determină de atunci înainte toată viața. El este ceea ce este prin harul lui Hristos. Același lucru e valabil pentru fenomenele extraordinare și pentru viața creștină în general: la temelie lor e Hristos. E acesta un fapt de revelație divină, dar adesea și de trăire individuală sau colectivă. Hristos este sufletul comunității creștine, puterea formativă a vieții creștine în toate aspectele ei.

Când însă este vorba de formularea teoretică a acestui fapt, simțim limitele conceptelor și rațiunii umane, care mărginesc zarea dorurilor noastre. Desigur, unirea mistică e posibilă în primul rând pentru că Hristos este Dumnezeu. Cercul de comuniune al unui om

este restrâns: el nu-și poate extinde personalitatea, prin iubire, decât într-o sferă limitată, pe când cercul de comuniune al lui Hristos cuprinde întreaga omenire și stăpânirea Lui e peste toată creatura, văzută și nevăzută. Un om nu-ți poate dăruia decât o iubire umană, care te ridică la înălțimea lui, dar nu dincolo de omenesc; Hristos ne împărtășește o iubire divină (harul), care ne hristoformiază, ne face părtași ai vieții divine, ne îndumnezeiește. Dacă n-ar fi Dumnezeu, nu ne-ar putea îndumnezei, nu ne-ar putea comunica viața pe care El însuși n-ar avea-o. "În El a binevoit Dumnezeu să plătască toată plinătatea".⁶¹ "În El locuiește trupește toată plinătatea dumnezeirii".⁶² Iar această plinătate de viață divină, El o revărsă peste toți, ca să fie "plini de toată plenitudinea lui Dumnezeu".⁶³ Așadar, în "învățătura Sf. Apostol Pavel despre încorporarea în Hristos este o doctrină a îndumnezeirii omului în Hristos": "incorporate în Hristos și îndumnezeire sunt lucruri nedespărțite".⁶⁴ Hristos poate locui în toți creștinii, poate umple cosmosul, poate transfigura omenirea pentru că este Dumnezeu. Și Dumnezeu, un Dumnezeu personal care intră în relație de iubire cu creatura Sa, făcând-o astfel să participe la viața Sa divină.

Dar Iisus Hristos este și om: El e Dumnezeu-om. Nu ni-l putem închipui pe "om" izolat de "Dumnezeu": e o singură persoană divino-umană. Prin Înviere și Înălțare umanitatea Lui a fost ridicată de-a dreapta Tatălui, în intimitatea Sfintei Treimi, devenind instrumentul deplin de comunicare a vieții divine. Astfel că harul divin ni se comunică prin intermediul umanității Lui transfigurate și nu în afara ei. Hristos nu numai ca Dumnezeu, ci ca Dumnezeu-om ne comunică puterile divine ale nașterii din nou. Iubirea divină ne întâmpină, se revărsă în ființa noastră, prin fața Lui cea omenească. Dacă se zice că Hristos s-a înălțat "de-a dreapta Tatălui", dar locuiește totodată în fiecare creștin, este un fel paradoxal de a exprima, într-un limbaj spațial, o realitate nespațială. Dacă s-a suit de-a dreapta Tatălui, nu înseamnă că s-a distanțat spațial de

⁵⁷ Cf. W. Schaaf, *op. cit.*, p. 117-118; A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 54.

⁵⁸ A. Stolz, *op. cit.*, p. 238.

⁵⁹ "Îndumnezeire" pentru că e participare la viața lui Dumnezeu; omul îndumnezeit însă nu devine Dumnezeu ci rămâne om, așa cum fierul înroșit nu devine foc ci rămâne fier. Termenul "îndumnezeire" (ἐνθεώσις) nu e paulin, dar corespunde concepției pauline despre existența creștină. Hristos fiind Dumnezeu, comuniunea cu El e comuniune cu Dumnezeu, adică îndumnezeire prin har.

⁶⁰ Cf. N. Chișescu, *Doctrina despre Sf. Har*, "BOR", oct.-dec. 1943, p. 530-580. Harul pentru Sf. Pavel și teologii răsăriteni e o "energie" divină [necreată] ce emană din Dumnezeire, pe când pentru romano-catolici e un "accident" [creat] ce se adaugă sufletului.

⁶¹ Coloseni 1,19.

⁶² Coloseni 2,9: ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος πραγματικῶς.

⁶³ Efeseni 3,19.

⁶⁴ E. Mersch, *op. cit.*, I, p. 191. 192 cf. 167.

omenire, ci "s-a suit mai presus de toate cerurile ca toate să le umple",⁶⁵ adică starea de-a dreapta nu e ceva local, ci e participare la mărirea și puterea lui Dumnezeu, e "înălțare peste limitele pământescului", existență spiritualizată, îndumnezeită, care îi dă posibilitatea unei prezențe cu totul deosebite pe pământ. El e dincolo de timp și spațiu. E ridicat într-un alt plan de existență: e "un trup spiritual... (care) scapă legilor materiei", degajat de lumen sensibilă, inaccesibil conceptului și imaginației umane.⁶⁶ Acțiunea Lui nu mai e "limitată prin condiția unei existențe terestre".⁶⁷ Desigur, o imaginație spațială și-ar putea închipui umanitatea Hristosului transfigurat ca pe un soare duhovnicesc, care prin faptul că e plasat în centrul "focului divin", de acolo din înălțimea cea mai presus de orice înălțime, revarsă lumina și căldura razelor divine peste toată făptura. Așa cum soarele e prezent pe pământ prin razele sale, așa și Hristos prin harul divin, prin puterile divine ce izvorăsc dintr-însul. Deși o atare concepție pare a împăca paradoxala afirmație a stării de-a dreapta și a locuirii în toți credincioșii,⁶⁸ totuși sursele ei sunt tot spațiale. Aceeași imaginație spațială stă la temelia "pan-hristismului" pe care l-am combătut ca ne-paulin: umanitatea lui Hristos se dilată spațial, ca să umple, asemenea eterului, întreg universul. Aceasta înseamnă a-L concepe pe Hristos stând sub categoriile materiale ale spațiului. Ori tocmai aceasta e noutatea învierii, că umanitatea lui Hristos - trupul Lui - este eliberată de categoriile terestre ale spațiului și timpului și intră într-o "dimensiune" supraspațială, supratemporală. Cine și-ar putea imagina, de ex., a patra dimensiune despre care vorbesc matematicienii? Ființele care ar trăi în această dimensiune ar acționa în lumea noastră tridimensională într-un fel care ar contrazice toate conceptele și închipuirile noastre despre acțiune. De ex., ar putea intra și ieși dintr-o cameră în mod misterios, ușile și ferestrele fiind închise, -

printr-o ușă pe care noi n-o putem sesiza.⁶⁹ dimensiunea a patra. Nu vom susține că Hristos trăiește în a patra dimensiune, dar posibilitatea de a concepe matematic un astfel de "spațiu" nesesizabil și inimaginabil, arată că nu trebuie reduse toate formele de existență la orizontul lumii noastre tridimensionale. Iisus Hristos același om cum a fost pe pământ, trăiește într-o altă "dimensiune" o dimensiune a Duhului divin, care i-a pătruns și străluminat toată făptura, o dimensiune "pneumatică", "duhovnicească". Cum este aceea? - Nu ne-o putem imagina. Știm doar atât, că în planul ei de existență "înălțarea" la dreapta Tatălui este tot una cu "coborârea" în cea mai adâncă intimitate a omenirii: pe măsura adâncirii în Dumnezeu crește și comuniunea cu oamenii. Și cum Hristos, umanitatea Lui, e în cea mai intim posibilă unire cu Dumnezeu Treimic, este cuodată în cea mai adânc posibilă comuniune cu lumea. Dacă în vreme ce era pe pământ într-un trup ca al nostru de carne și sânge, comuniunea cu El aparținea unui cerc mai restrâns și era mai puțin intimă, după Înălțare El poate intra în comuniune cu toată omenirea și într-o intimitate ce depășește orice altă comuniune inter-personală. Astfel, ne poate transmite viața Lui și ne umple de puterile Dumnezeirii. Unde e prezent harul Lui, acolo e prezent și El: "El e peste tot unde lucrează", El "poate luera în ai Săi când vrea și cum vrea spre a le comunica viața "divină", "spre a-i uni cu Dumnezeu",⁷⁰ fără ca prin aceasta să-și piardă caracterul concret de persoană divino-umană. Mai mult: faptul că El a rămas om adăncște te caracterul concret personal al comuniunii cu El și însăși intimitatea comuniunii. Noi ne întâlnim cu Dumnezeu printr-un om, și astfel Dumnezeu lucrează asupra oamenilor oarecum "dinăuntru lor".⁷¹ Astfel, s-ar părea că Dumnezeu e departe de noi, prin Hristos însă El ne este aproape și ne învăluie prin valurile unei iubiri ce ne ridică și pe noi pe planul existenței Lui. Umanitatea Lui e mediul desăvârșit de transmitere a Divinității. Prin El, prin iubirea Lui participăm și noi la viața divină. Concluzia: "Pentru că Hristos există într-un fel pneumatic (îndumnezeit) poate și să stea de-a

⁶⁵ Efeseni 4,10.

⁶⁶ J.B. Colon, *art. cit.* p. 176.

⁶⁷ *Idem, ibid.* p. 178.

⁶⁸ E o analogie ușor de înțeles, dar nu trebuie confundată analogia cu realitatea.

⁶⁹ Cf. intrarea Mântuitorului la ucenici, Ioan 20,19; Învierea Lui în vreme ca piatra era pe mormânt, Matei 28,2.

⁷⁰ J.B. Colon, *art. cit.*, p. 178.

⁷¹ D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 343.

dreapta Tatălui în cer și să locuiască și să acționeze (lucreze) în ai săi pe pământ".⁷² De aceea, El este centrul intim al omenirii: căpetenia ei cea nevăzută, constituind cea mai adâncă intimitate a fiecăruia, pentru că această intimitate este sete de Dumnezeu, pe care El singur o poate stămpăra. Astfel că, în mod firesc, există o singură cale către Dumnezeu, o singură posibilitate de mântuire prin Iisus Hristos, în Iisus Hristos. În afara Lui, comuniunea cu Dumnezeu nu e posibilă; în afara Lui existența umană se scurge sub zărilor de destin ale existenței adamice.

4. Mistică hristocentrică și trinitară

Ne-am limitat până acum orizontul la relația mistică, unirea vitală nemijlocită cu Hristos, ca și când Hristos ar fi singur; o persoană divino-umană. Dar comuniunea cu Iisus Hristos este comuniunea cu Fiul lui Dumnezeu, adică cu una din Persoanele Sfintei Treimi. El este de o ființă, de o viață cu Tatăl și cu Duhul. De aceea, comuniunea cu Fiul e totodată comuniunea cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, viața în Hristos e și viață în Sfânta Treime.⁷³

Pavel "judecă toate ale noastre prin treime". "Unde este un ipostas [o persoană] a Treimii, acolo este de față Treimea întreagă, fiindcă Treimea este nedespărțită în sine și unită în mod desăvârșit".⁷⁴ "Unde e unul și lucrează, sunt și lucrează și ceilalți doi; unde locuiește unul, locuiesc și ceilalți doi; unde unul lipsește, lipsesc și ceilalți doi".⁷⁵ Toate sunt comune celor Trei Persoane Divine, afară de nenaștere (Tatăl), naștere (Fiul), și

puțedere (Duhul). Toți Trei sunt posesori și revărsători ai aceleiași suferințe divine, ai aceleiași iubiri divine, ai aceleiași puteri divine, ai aceleiași "duh" sau har,⁷⁶ pentru că harul este lucrare a ființei iar persoanele divine sunt consubstanțiale, harul e lucrare a tuturor: și a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh. Când în Epistola II către Corinteni 13,13 Apostolul Pavel zice: "Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu [Tatăl] și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi cu toți", înțelege unul și același lucru: Tatăl și Fiul și Duhul Sfânt comunică în chip solidar unul și același har, una și aceeași iubire, participarea la aceeași viață divină. Același har, aceeași putere divină, aceeași iubire, aceeași viață divină "apare odată ca dar al lui Hristos, altădată ca dar al lui Dumnezeu, altădată ca dar al Duhului".⁷⁷ Astfel că participarea la viața lui Hristos este totodată participare la viața Sfintei Treimi. Perspectiva treimică e, deci, tot așa de esențială pentru Apostolul Pavel ca și perspectiva hristocentrică.⁷⁸ Nu există un hristocentrism singular; viața creștină este viață asimilată lui Hristos, viață asimilată Sfintei Treimi. Caracterul specific al misticei pauline este tocmai faptul că ea nu e dizolvare într-un Dumnezeu impersonal, nici unire cu un Dumnezeu teist,⁷⁹ ci e unire harică cu Hristos și - prin El - cu un Dumnezeu tripersonal, adică unire cu Dumnezeul

⁷² A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 51. cf. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 343: "Numai rămânând om, Dumnezeu ne e aproape ca unul dintre noi, ca putere ce face parte în același timp din regiunea ontică a umanității. Înălțându-se ca om în sânul Dumnezeirii, Iisus a înălțat făptura în genere la Dumnezeu, a introdus-o în intimitatea Sfintei Treimi, întrucât El rămâne într-o comuniune sporită la maximum cu toată creațiunea, și Sfânta Treime în sânul căreia și-a înălțat omenitatea. Sa își revărsă prin această putere asupra întregii lumi".

⁷³ Cf. S. Bulgakoff, *op. cit.*, p. 2.

⁷⁴ Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentar la Romani*, (om. XIV), p. 208, 218.

⁷⁵ R. Blüml, *op. cit.*, p. 249.

⁷⁶ R. Blüml, *op. cit.*, p. 235-238. Cf. W. Weber, *Christusmystik*, p. 54. Romani 15,30; 5,5; Efeseni 3,19; II Corinteni 13,13; Romani 15,13-19; II Corinteni 12,9; II Timotei 1,8.

⁷⁷ R. Blüml, *op. cit.*, p. 87,131,191: "Apostolul recunoaște pe Dumnezeu, Hristos și Duhul... ca purtători ai unei (singure) puteri divine. Căci el se gândeste la aceeași putere supranaturală divină, când vorbește în II Timotei 1,8 de "puterea lui Dumnezeu", în II Corinteni 12,9 de "puterea lui Hristos" și în Romani 15,13,19; II Timotei 14 de "puterea Sfântului Duh". Este deci o putere și trei purtători ai ei, un obiect putere căreia îi corespund trei subiecte-putere. Cf. Bertrams, *op. cit.*, p. 159.

⁷⁸ R. Blüml, *op. cit.*, p. 2.

⁷⁹ Teismul nu se poate opri la o singură persoană divină, Cf. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 72: "Caracterul personal al lui Dumnezeu implică pluripersonalitatea, căci persoana fără bucuria comuniunii și a dragostei nu e deplină. Iar cum lui Dumnezeu nu i-au putut lipsi niciodată fericirea și dragostea, nu i-a lipsit nici caracterul personal și deci treimic".

Treimic din Care Hristos Fiul este una din Persoane. Hristocentrismul și trinitarismul constituie specificul oricărei mistici autentice creștine.

Natural, perspectiva treimică exclude adâncirea într-o "ființă" divină, care ar fi un "adânc insondabil" dincolo de persoane: comuniunea cu persoanele e totodată comuniune cu ființa divină precum nu admite nici comuniunea exclusivă cu o singură persoană, celelalte două fiind absente. Ea presupune participare la dinamica vieții divine intertrinitare, participare la procesul treimic și, deci, intrarea în relații conforme cu poziția fiecărei Persoane în Sfânta Treime și cu rolul ei în opera mântuirii noastre.⁸⁰

Desigur, creștinismul este în chip deosebit unit cu Fiul, prin faptul că El comunică cu oamenii printr-o față omenească. El este Mântuitorul nostru. Prin El ajungem la Tatăl, prin El ni se comunică Duhul Sfânt. Cu El constituim o unitate mistică. Chipul Fiului ni se imprimă în ființă, ca astfel, asemănându-se Lui, plăsmuiți fiind după forma Lui, să devenim "fii ai lui Dumnezeu" după har. Încorporați în Hristos, participăm la filiațiunea Lui: cei ce sunt în Hristos sunt "fii ai lui Dumnezeu" și comoștenitori cu Fiul,⁸¹ ei sunt îmbrăcați în hlamida de lumină a Fiului și stau înaintea Tatălui ca fii preaiubiți ai Lui. Prin El avem intrare la

⁸⁰ Cf. A. Stolz, *op. cit.*, p. 241-242: "Adevărata mistică e întotdeauna trinitară, adică presupune relații anumite (precise) cu fiecare persoană divină. Unirea cu Dumnezeu poate să se efectueze numai așa cum corespunde realității divine. Mistical nu stă niciodată în față cu o "Ființă" divină, fără a intra totodată în relație cu fiecare persoană. El nici nu poate sta în fața celor trei persoane divine în același fel. Aceasta o interzice adevărata noțiune despre Dumnezeu. Dacă vrea să fie unit cu Dumnezeu, el trebuie să fie atras (inclus) în dinamica vieții divine. Toate celelalte, oprirea la o ființă divină sau neluarea în seamă a caracteristicilor celor trei persoane sau voința de a le depăși (a merge dincolo de ele), ar distruge mistica treimică și prin aceasta singura mistică adevărată și posibilă. Ar putea fi numai amăgire și autoiluzionare..." Cf. Stăniloae, *op. cit.*, p. 72: "În Răsărit s-a afirmat coexistența eternă a unității și trinității lui Dumnezeu". Unimea în Treime și Treimea în Unime.

⁸¹ Galateni 3,26;29; cf. Romani 8,29; Efeseni 1,5.

Tatăl.⁸² Participarea la viața lui Hristos este participarea la raportul Lui de Fiul față de Tată și al Tatălui față de Fiul. Noi stăm înaintea Tatălui în Hristos ca fii și Tatăl ne învăluie în iubirea cu care îl învăluie pe Hristos, ne primește în calitate de fii "adoptivi" ai Lui. Filiațiunea noastră nu e substanțială ca a Fiului, ci e participare la filiațiunea lui Hristos, e "filiațiunea participată", filiațiune în angoste sau în har.⁸³ Astfel, Dumnezeu ne este Tată și noi îi suntem fii. De acum putem îndrăzni să ne rugăm: "Tatăl nostru", căci prin Hristos noi suntem cu adevărat fii și Dumnezeu ne este Tatăl.

Pentru aceasta mărturisește nu numai Fiul, ci și Duhul, pe care Tatăl l-a trimis prin Fiul în inimile noastre, prin care strigăm: "Abba, Părinte" și "Doamne Iisuse".⁸⁴ Suntem "fii" prin faptul că Fiul locuiește în noi, dar și prin faptul că Duhul Tatălui s-a revărsat în inimile noastre.⁸⁵ Există, așadar, o "identitate dinamică", o "identitate de acțiune"⁸⁶ între Duhul Sfânt și Hristos, nu o identitate de persoană: sunt două persoane divine distincte, care "par a se confunda în rolul lor de sfințitoare ale sufletelor"; aici "câmpul lor de acțiune se întrepătrunde".⁸⁷ Astfel se explică paralelismul dintre formulele: "în Hristos" și "în Duhul"; "Hristos în voi" și "Duhul în voi". Duhul nu e identic cu Hristos, ci acționează ca și Hristos pentru sfințirea sufletelor, toamnă în ele iubirea de Dumnezeu pe care o avem și în Hristos. Mai precis: Hristos lucrează în noi prin Duhul Sfânt. Într-adevăr, mântuirea neamului omenesc este lucrarea Sfintei Treimi: Tatăl a conceput planul mântuirii și a binevoit; Fiul S-a lăsat răstignit și l-a realizat; Duhul Sfânt îl actualizează în fiecare ființă umană, pe care o unește cu Hristos. Duhul Sfânt porcede din Tatăl - se zice Duh al Tatălui - și odihnește peste Fiul; acțiunea Lui în lume însă e "subordonată" Hristosului preamărit: El e trimis în lume de Hristos. De aceea i se zice Duhul Fiului sau Duhul lui

⁸² Efeseni 2,18.

⁸³ Cf. E. Mersch, *op. cit.*, p. 197; J. Duperray: *Le Christ dans la vie chrétienne d'après Saint Paul*, Paris, 1928, p. 66-71; A. Stolz, *op. cit.*, p. 240-241.

⁸⁴ Galateni 4,6-7; I Corinteni 12,3.

⁸⁵ I Corinteni 1,9; Romani 8, 14-15.

⁸⁶ F. Prat, *op. cit.*, p. 354; A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 50.

⁸⁷ F. Prat, *op. cit.*, p. 353; A. Junker, *Die Ethik des Ap. Paulus*, I. Halle, 1904, p. 153-154.

Hristos.⁸⁸ Prin Duhul, Fiul ne încorporează Lui și Tatăl ne recunoaște ca fii ai Lui. "*Cine n-are Duhul lui Hristos, nu este al lui Hristos*".⁸⁹ Iar "*cine are pe Duhul, are pe Hristos în el*".⁹⁰

Dacă prin moartea și învierea lui Hristos, Hristos locuiește potențial în toți oamenii, această locuire potențială devine actuală prin trimiterea Duhului Sfânt. Duhul este făuritorul "*copiilor*", prin care se multiplică chipul lui Hristos în lume,⁹¹ se înmulțesc fiii lui Dumnezeu ca tot atâtea reflexe creaturale ale unicului Fiu dumnezeiesc. După înălțare, umanitatea lui Hristos ridicată în intimitatea Sfintei Treimi, pătrunsă deplin de Duhul Sfânt ce odihnește peste Fiul, a devenit mediu desăvârșit de comunicare a Duhului Sfânt tuturor oamenilor. Acum Tatăl trimite Duhul în lume prin Fiul ca semn al împăcării cerului cu pământul. "*Duhul, în trimiterea sa dătătoare de har în lume, își are principiul proxim în Domnul înviat și preamărit în izvorul ultim [originar], în Dumnezeu-Tatăl*".⁹² Tatăl varsă Duhul Sfânt peste noi prin Iisus Hristos.⁹³ Duhul din umanitatea lui Hristos se revarsă peste tot omul, peste toată "*umanitatea*" ce aparține lui Hristos, ce participă la "*filiațiunea divină*". Toate harurile - și cele extraordinare și cele sfințitoare - izvorăsc din Duhul Sfânt,⁹⁴ dar Duhul Sfânt are

⁸⁸ Romani 8,9; II Corinteni 3,17-18.

⁸⁹ Romani 8,9.

⁹⁰ Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentar la Romani* (om XIV), p. 217.

⁹¹ Cf. R. Blüml, *op. cit.*, p. 15.

⁹² Th. Tschipke, *op. cit.*, p. 15.

⁹³ Tit 3,4-7.

⁹⁴ De aceea - deși Hristos e cauza harului - harul "*este propriu Duhului Sfânt*" și Apostolul numește harul "*duh*". E o problemă grea pentru exegeți să distingă precis unde sub cuvântul "*duh*" se înțelege "*Duhul Sfânt*" ca Persoană și unde "*duhul*" ca har. H. Bertrams, *op. cit.*, enumeră numai trei locuri trinitare - Tatăl, Fiul și Duhul -: II Corinteni 13,14; I Corinteni 6,15-20; 12,4-6; R. Blüml, *op. cit.*, găsește mult mai multe: o atitudine moderată, mijlocie la F. Prat, *op. cit.*, II, p. 518-521.

Pe noi ne interesează numai faptul că Duhul e Persoană divină alături de Tatăl și de Fiul, ceea ce nu se poate contesta, și că harul e puterea divină deosebită de Persoanele divine, care le aparține tuturor dar e comunicată în mod nemijlocit de Duhul. Harul e participare la Duhul și deci adâncire în intimitatea Sfintei Treimi, unde strălucește umanitatea transfigurată a lui Hristos.

Încălearea de a ne uni cu Hristos, de a plăsmui chipul lui Hristos în noi, de a ne forma după chipul Fiului, de a revărsa viața lui Hristos în ființa noastră. El este iubire ipostatică. De aceea nu desparte ci unește. El descopere adâncurile lui Dumnezeu⁹⁵ și adâncurile de viață ale lui Hristos. Unde e Duhul e și Hristos, unde e Hristos e și Duhul.⁹⁶ El unește cu Hristos, El e "*creatorul unirii mistice*" cu Hristos.⁹⁷ Așa cum Hristos S-a întrupat prin bunăvoirea Tatălui și umbrirea Duhului Sfânt, tot prin bunăvoirea Tatălui și umbrirea Duhului Sfânt își continuă întruparea, sălășluindu-se în inimile credincioșilor. Hristos s-a făcut om prin Duhul Sfânt; oamenii se fac "*Hristoși*" tot prin Duhul Sfânt, Care toarnă în ei viața lui Hristos. Și astfel, "*prin Hristos avem apropierea de Tatăl într-un Duh*".⁹⁸ De altfel, unde este Duhul e și Fiul și Tatăl, căci El este legătura iubirii dintre Tatăl și Fiul. Duhul prin har ne acordă participarea la această intimitate a Sfintei Treimi.

Comunicarea harului se încadrează astfel în legea generală a "*improprierii*", referitoare la acțiunea externă ("*ad extra*") a lui Dumnezeu. Deși "*acțiunea externă, ca produs al uniceii voințe a lui Dumnezeu e comună persoanelor, totuși în această acțiune fiecărei persoane îi sunt proprii alte lucrări*": Tatăl este Creatorul, Fiul este Mântuitorul, Duhul Sfânt este Sfințitorul. Tatăl a început, Fiul a realizat, Duhul aplică, lucrează însușirea mântuirii. Dar, "*această lucrare proprie a persoanelor nu trebuie cugetată separat, ca și când fiecare persoană ar lucra izolat... La faptele externe participă toate trei persoanele... se înțelege însă, că persoanele participă în mod felurit și anume potrivit cu ordinea și succesiunea proprie, în virtutea căreia Tatăl face toate prin Fiul, în Duhul Sfânt*".⁹⁹

Așadar, "*includerea noastră*" în dinamica vieții treimice se poate rezuma în formulele: **de la Tatăl, prin Fiul, în Duhul**

⁹⁵ I Corinteni 2,10.

⁹⁶ Cf. J.B. Colon, *art. cit.*, p. 177; "*Acțiunea Hristosului spiritual în sufletul credinciosului nu se poate despărți de aceea a Duhului Sfânt*".

⁹⁷ R. Blüml, *op. cit.*, p. 130.

⁹⁸ Efeseni 2,18.

⁹⁹ Hr. Andrușos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, tr.rom. de D. Stăniloae, Sibiu, 1930, p. 85.

(coboară harul divin); în **Duhul, prin Fiul, la Tatăl**¹⁰⁰ (urcă omul cel sfințit prin har, "creștinul", "omul duhovnicesc" sau "oimii îndumnezeiți"). Natural, nu e vorba de procese succesive, distanțate în timp: întâi "în Duhul", după un anumit timp în "Fiul" și, în sfârșit, "în fața Tatălui", ci e vorba de o prioritate logică,¹⁰¹ întrucât odată ce ne aflăm în Duhul suntem și încorporați în Fiul și în relație filială cu Tatăl. E o asimilare la viața Sfintei Treimi, care e inexprimabilă în conceptele spațial-temporale, ale existenței terestre: e participare la o existență supraspațială și supratemporală, o existență divină.

În rezumat: între Hristos Cel înviat și preamărit și creștinii există o comuniune personală, o unire vitală, un contact nemijlocit prin care viața lui Hristos se revarsă în ființa noastră și o înnoiește, o transfigurează, o hristiformizează, o îndumnezeiește. Unirea aceasta mistică depășește unirea pur morală, dar nu e nici identificare substanțială, panteistă: e unire "accidental-ipostatică" "accidental-fizică" sau unire prin har, unire în dragoste, unire duhovnicească. Harul este iubire, este forță spiritual-divină prin care Persoana lui Hristos ne învăluie și ne umple; e puntea de unire între persoana divină și persoana umană, prin care Hristos devine viața noastră și noi trăim în viața lui Hristos. Prin el sfințenia lui Hristos, chipul Lui se întipărește pe mărma sufletului nostru: e o restabilire ontologică a naturii umane, prin participare la viața divină a lui Hristos.¹⁰²

Dar participarea la viața lui Hristos este participare la "filiatiunea" lui și, deci, participare la viața Sfintei Treimi. Duhul Sfânt porcede din Tatăl și se odihnește peste Fiul, iar Fiul îl revarsă în inimile noastre. "Harul este propriu Duhului Sfânt".¹⁰³ Astfel, în Duhul Sfânt, prin har, suntem încorporați în Fiul și prin Fiul devenim "fii" ai Tatălui. "Sfîntirea creștinilor în Hristos e după

¹⁰⁰ Cf. R. Blüml, *op. cit.*, p. 27; A. Stolz, *op. cit.*, p. 240: "În Duhul Sfânt suntem încorporați Fiului și de Acesta (Fiul) suntem conduși înaintea Tatălui".

¹⁰¹ Cf. R. Blüml, *op. cit.*, p. 66.

¹⁰² Harul (sau dragostea Dumnezeuului Treimic) fiind o "energie" divină este necreată și ne îndumnezeiește. E concepția ortodoxă și paulină în opoziție cu concepția romano-catolică a "harului creat". cf. D. Stăniloae, *Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama*, Sibiu, 1938, p. 89.

¹⁰³ H. Andrusos, *op. cit.*, p. 237.

teologia Apostolului Pavel o îndumnezeire reală și o îndumnezeire prin unire cu ceea ce e mai intim în Dumnezeu, prin unire cu Treimea însăși".¹⁰⁴ Hristos însă are poziția centrală: suntem încorporați în persoana Lui, astfel încât constituim cu El un singur Hristos, o singură "persoană colectivă-mistică", un singur organism. El este mijlocitorul, El este Mântuitorul, El e "Capul", "centrul ontologic" al neamului omenesc. Lucrarea Sfintei Treimi are ca scop încorporarea noastră în Hristos, iar încorporarea noastră în Hristos este participare la viața divină a Dumnezeuirii Treimice.

¹⁰⁴ E. Mersch, *op. cit.*, p. 201, 203; cf. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 344: Hristos e "un continuu absorbitor al omenirii în zona Dumnezeuirii".

Capitolul IV

Trupul mistic al lui Hristos¹

E incontestabil: Apostolul Pavel vorbește despre o unire mistică cu Hristos. Revărsarea vieții lui Hristos în ființa umană o înnoiește și o restabilește în relația de dragoste, în comuniune cu Sfânta Treime. Dar precum Hristos trebuie privit simultan, și ca Persoană și ca Fiul, în comuniune de viață cu Tatăl și cu Duhul Sfânt (comuniunea treimică și persoana sunt date solidar, dar se pot concepe separat) și deci unirea cu Hristos e totodată participare la dinamica vieții treimice, tot așa și creștinul ridicat în planul acestei comuniuni, nu poate fi privit numai ca individ izolat, ci și ca persoană încadrată într-un mare organism: comuniunea tuturor creștinilor. Verticala unirii cu Hristos e simultană cu orizontala încorporării în marea comunitate creștină. Astfel că individul nu e niciodată singur, ci din momentul contactului nemijlocit cu Hristos se simte învăluit în viața unei întregi comunități. El nu există niciodată separat, existența lui fiind în permanență determinată de prezența lui Hristos, e în permanență existență comunitară, adică infuzată de viața

¹ Cf. Fr. Jürgensmeier, *Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik*, Paderborn 1938; E. Käsemann, *Leib und Leib Christi*, Tübingen, 1933; E. Mersch, *op. cit.*, I, p. 87-206; II p. 379-391; F. Prat, *op. cit.*, p. II, p. 331-371; A. Wikenhauser, *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Ap. Paulus*, Münster i. W., 1940; Fr. Amiot, *L'enseignement de Saint Paul*, Paris, 1939, II, p. 1-38; Tr. Schmidt, *Der Leib Christi*, Leipzig-Erlangen, 1919; J. Duperray, *op. cit.*, p. 31 sq.; J.B. Colón, *art. cit.*, p. 179 sq.; N. Chițescu, *Biserica, trupul mistic al lui Hristos*, "BOR", LX, București, 1942, p. 283-319.

trăgului din care el este numai o parte. Așa cum în viața treimică, Persoanele divine există prin comunicarea aceleiași ființe și aceleiași vieți, comuniunea cea mai desăvârșită, comuniunea absolută, tot așa în viața creștină care e participare la viața trinitară, indivizii există prin primirea aceleiași vieți divine, care circulă în toată comunitatea, în toți creștinii. Unității de viață treimică îi corespunde unitatea existenței în Hristos. Comunitatea creștină e reflexul comunității divine trinitare: ea e rezultatul participării la viața Sfintei Treimi.

1. Hristosul mistic

Sf. Apostol Pavel de obicei nu amintește aspectul individual al unirii cu Hristos, ci aspectul lui colectiv sau comunitar. El are o predilecție față de viziunile de ansamblu, în care se cuprinde, ca sub aspectul lui Dumnezeu, toată omenirea. În acest sens e caracteristic paralelismul "*Adam-Hristos*", prin care se văd cele două omeniri. Două oameni, două omeniri: doi oameni, două planuri de existență umană colectivă. Adam și Hristos reprezintă și rezumă două omeniri: omenirea păcatului și omenirea sfințeniei; omenirea fără Dumnezeu și omenirea îndumnezeită.² Așa cum în bobul de grâu aruncat sub glie există potențial toate boabele ce vor răsări dintr-unul, în Adam și în Hristos e cuprinsă toată omenirea, ce se naște din coapsele lui Adam și izvorăște din coasta lui Hristos. În Adam "*toți au păcătuit și toți au murit*";³ această păcătuire și murire "*reprezentativă*", "*potențială*", devine actualitate în fiecare om ce se naște în lume, sub zorile existenței adamice. Natura omenească a lui Adam, sâmburele întregii omeniri, a vlăstărit marele copac al omenirii ce poartă stigmatul păcatului și al morții, în care fiecare om e o nouă ramură, un nou mugure de viață. Există, așadar, o unitate naturală a neamului omenească în timp și spațiu, o solidaritate care învăluie toate popoarele, din toate timpurile, o natură umană individuală în variate fețe omenești, al cărei prototip și rădăcină e Adam. Nu așa cum a ieșit din mâna Creatorului, ci așa cum s-a făcut pe sine prin neascultare. Hristos este rădăcina, prototipul, reprezentantul, căpetenia unei noi omeniri: El este "*Cel Dintâi*" și

² Cf. Gr. T. Marcu, *Antropologia paulină*, Sibiu, 1941, p. 133-143.

³ Cf. Romani 5,12-15, 18-19.

include în sine potențial, ideal, toată omenirea mântuită. Natura umană n-a fost îndumnezeită spre a rămâne singură, izolată în sânul Sfintei Treimi, ci *"în Hristos"* au murit și au înviat (în chip potențial) toți oamenii. Într-un fel tainic, El ne cuprinde pe toți. În El există toată omenirea; în El există toate puterile divine ale sfințirii, toată plenitudinea Dumnezeirii, care tinde să se reverse în inima omenirii, spre a o ridica la nivelul Lui de experiență. El nu poate rămâne singur, ci via

*"personalitate colectivă", "un om", un singur "fiu al lui Dumnezeu".*¹⁰

Pentru a exprima această unitate transcendentă a omenirii mântuite în Hristos și cu Hristos, care *"taină mare este"*,¹¹ Sf. Apostol Pavel se folosește de diferite imagini: rădăcina și ramurile (creștinii),¹² piatra cea din capul unghiului și zidirea care crește spre a fi *"locuș sfânt al lui Dumnezeu"*,¹³ *"bărbatul"* căruia ne-a logodit

suntem persoane distincte: Hristos rămâne *"Domnul"* și eu rămân *"robul"* sau *"fratele"* Lui; Dumnezeu rămâne Dumnezeu și eu rămân creatura Lui, *"fiu"* al lui prin participare.⁵⁰ Mai mult: de abia omul unit cu Hristos devine cu adevărat *"om"*; de abia individual unit cu Hristos devine cu adevărat *"persoană"*. Prin comuniunea cu Hristos persoana umană nu se stinge ci se desăvârșește.⁵¹ Și este unica posibilitate a omului de a ajunge la desăvârșirea propriei sale ființe. În afara lui Hristos nu există decât *"persoane"* trunchiate, unilaterale, închiruite; în Hristos făptura umană se înobilează și recâștigă armonia și frumusețea deplină, atinge plenitudinea cea fără pată și fără slăbiciune. E suprema dezvoltare a persoanei umane.

Aceasta nu e numai o afirmație teoretică ci un fapt: sfinții în care viața lui Hristos e mai deplin întrupată, sunt și supremele concretizări ale *"umanului"*, ale personalității umane în lume. Cel ce poate zice cu adevărat ca Sfântul Apostol Pavel: *"nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine"*, astfel că eul lui e ridicat în planul vieții lui Hristos, a ajuns la suprema împlinire a persoanei sale. Eul lui nu e nimic, ci amplificat la maximum în ceea ce constituie esențialitatea lui și toată ființa lui, toate manifestările lui sunt armonizate în echilibrul unei personalități desăvârșite (întrucât e posibilă desăvârșirea naturii umane aici pe pământ). Unirea mistică cu Hristos înseamnă capacitatea de a deveni persoană deplină, e revărsare de puteri prin care avem posibilitatea să înfrângem toate obstacolele ce împiedică formarea personalității și să ne cioplăm propria ființă după modelul ideal al lui Hristos. Pe măsura adâncirii comuniunii cu Hristos, pe măsura covârșirii noastre de viața lui Hristos, strălucește mai pură, mai bogată, mai luminoasă propria noastră personalitate. De aceea, creștinul nu e numai pasivitate: el e o personalitate bine conturată, cu o putere de stăpânire de sine, de armonizare a variatelor tendințe și de acțiune în afară cu atât mai mare cu cât e mai intim unit cu Hristos. E *"omul pnevmatic"*, *"omul induhovnicit"* care și-a țesut haina personalității din razele Duhului Sfânt, așa cum florile își pictează petalele din culorile curcubeului.

⁵⁰ Așa cum cristalul ce strălucește în razele soarelui rămâne cristal și soarele rămâne soare.

⁵¹ E. Drinkwelder, *op. cit.*, p. 240.

În el strălucesc toate virtuțile ce au strălucit și în viața lui Hristos.⁵² În el strălucește sfințenia lui Hristos.

Cum se explică aceasta? - Numai Dumnezeu e Persoană absolută. Care își are existența în sine, fără a avea lipsă de ceva din afară; omul e într-atât persoană întrucât participă la Persoana absolută a lui Dumnezeu. Caracterul de persoană al omului depinde deci de comuniunea lui cu Dumnezeu. Natural, acest caracter îi este dat în ființă, însă ca posibilitate care devine actualitate deplină numai prin comuniunea cu Dumnezeu. Ori comuniunea cu Dumnezeu nu e posibilă decât în Iisus Hristos: în Hristos ni se revelează și ni se comunică dragostea lui Dumnezeu, care ne face *"fiu"* ai Lui preaiubiți. Prin dragostea divină - aceasta este harul - ce iradiază din Persoana lui Hristos, participăm la viața Persoanelor Divine și ne conturăm propria personalitate. *"Omul deplin nu e posibil fără dragostea de la Dumnezeu, fără raportul cu El"*.⁵³ Omul deplin nu e posibil fără comuniunea cu Iisus Hristos prin care dragostea lui Dumnezeu se revărsă în inimile noastre. *"O natură omenească de sine existentă este "eo ipso" într-o stare subnaturală. Fără dragostea permanentă a lui Dumnezeu, duce o viață bolnavă"*.⁵⁴ Este existența adamică, existența *"fără Dumnezeu"*, în care omul este rob al poftelor sale, *"face ceea ce nu vrea"*,⁵⁵ o ființă slăbănogită, pervertită, care nu poate rodi fructul plin al personalității umane. Armonia, echilibrul, frumusețea personalității nu poate fi rezultatul nevoințelor unui om golit de prezența lui Dumnezeu: el e o plantă crescută în pustiu, departe de izvoarele dătătoare de viață. E o existență, o *"persoană"* nerealizată. Dar cea mai jalnică dezechilibrare a persoanei umane nu o prezintă tipurile dominate de păcat, de propriile stricăciuni, ci *"oamenii duhovnicești"*, în care stăpânește duhul cel rău, așa cum în *"oamenii duhovnicești"* stăpânește duhul lui Dumnezeu. Demonii sunt ființe spirituale, personale, care - prin pervertirea propriului destin - au devenit agenții răului, ai *"neascultării"* în cosmos. Ei l-au *"amăgit"* pe om

⁵² "Listele de virtuți" - ce le vom aminti mai jos - sunt caracteristice în acest sens.

⁵³ D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 69.

⁵⁴ *Idem, ibid.*

⁵⁵ Romani 7, 15-17.

nesfârșită a Domnului înălțat".²⁸ De aceea nu numai existența ei, ci și creșterea ei este în dependență de comuniunea vitală cu Hristos și de adâncirea acestei comuniuni. Din "cap tot trupul, întreținut și întocmit prin încheieturi și legături, crește creșterea lui Dumnezeu".²⁹ "Să creștem [dar] prin toate în El, care este Capul-Hristos; din Care tot trupul bine alcătuit și bine încheiat prin toate legăturile [care îi dau tărie], potrivit lucrării măsurate fiecărui mădular, își săvârșește creșterea spre zidirea sa însăși în dragoste".³⁰ Creșterea "trupului" este creștere "în Hristos"; pe măsura participării la viața lui Hristos se dezvoltă și tinde spre desăvârșire și trupul și fiecare membru al trupului mistic. Care este limita ideală a acestei "creșteri"? Când se poate spune că "omul" mistic a atins desăvârșirea? - Pentru a lămuri problematica aceasta, trebuie să schițăm un alt aspect al raportului dintre "cap" și "trup", dintre Hristos și Biserică. Dacă Hristos e principiul vital al Bisericii, Biserica este "împlinirea (πλήρωμα) a lui Hristos";³¹ sau completarea Lui. Așa cum capul nu poate fi fără trup și trupul este prelungirea firească a capului (capul și trupul se împlinesc unul pe altul) tot așa Hristos-Capul e "nedeplin" fără Biserica-Trupul Său.³² Așa cum trupul exprimă și dezvoltă virtualitățile și puterile sufletului, tot așa și Biserica exprimă și dezvoltă "toate virtualitățile sfințitoare ce le conține (Hristos) în Sine".³³

În Hristos locuiește trupestă³⁴ toată plenitudinea Dumnezeirii. Dar această plenitudine este acolo nu spre a sălășlui numai în chip potențial peste toată omenirea, ci spre a se revărsa în inima tuturor prin locuirea lui Hristos în ei: "Ca să fiți plini de toată plinirea lui Dumnezeu".³⁵ Astfel, viața lui Hristos se prelungește în viața Bisericii: Biserica este expresia vieții lui Hristos de-a lungul veacurilor. Desigur, "trupul" nu adaugă nimic lui Hristos, ca putere și viață divină: totul izvorăște din Hristos, dar Hristos trebuie să-și

reverse plenitudinea divină în Biserică spre a mântui lumea și a se vădi plenitudinea puterilor ce sunt într-Însul. Întregul neam omenesc trebuie să fie acolo unde e "capul", să fie îndumnezeit prin harul ce emană dintr-însul: să devină Biserică.

Care este dar desăvârșirea spre care tinde "trupul lui Hristos"? - Ca toată plenitudinea puterilor divine ce sălășluiește în Hristos să se reverse și să umple Biserica. Atunci trupul lui Hristos ajunge "la starea de bărbat desăvârșit",³⁶ atunci fiecare membru al Bisericii este plin de Hristos, după cea mai înaltă capacitate a sa de a primi în sine viața lui Hristos. Când în toate membrele trupului lui Hristos strălucește Hristos cu cea mai înaltă intensitate posibilă, când "trupul lui Hristos" a primit în sine toate puterile divine din "Capul" - Hristos, Biserica va fi ajuns "la starea de bărbat desăvârșit, la măsura vârstei plinirii lui Hristos".³⁷ Aceasta va fi minunata descoperire a veacului viitor când "trupul lui Hristos" va străluci asemeni Capului Hristos în lumina cea necreată și transfiguratoare a Sfintei Treimi. Atunci vom fi și noi cu El: o umanitate străluminată de același "duh". Până atunci, "creștem" în Hristos, Cel ce ne umple cu puterile iubirii Lui divine. Până atunci, această grandioasă viziune a omenirii transfigurate în Iisus Hristos rămâne o realitate nevăzută, o realitate transcendentă. Și "făptura însăși suspină" și "așteaptă cu nerăbdare descoperirea" eshatologică a "fiilor lui Dumnezeu", când și ea "se va izbăvi din robia stricăciunii"³⁸ și va fi cer nou și un pământ nou, Dumnezeu fiind "totul în toate", valorile de lumină ale transfigurărilor vor învălui odată cu trupurile dreptilor întreg cosmosul. Este perspectiva de proporții cosmice care umple sufletul Apostolului de flăcările unui entuziasm misionar nestăvilit: toate suferințele i se par puțin lucru

²⁸ A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 190.

²⁹ Coloseni 2,19.

³⁰ Efeseni 4,15-16.

³¹ Efeseni 1,23.

³² Cf. Ioan Gură de Aur, *Comentar la Efeseni*, la pasajul citat.

³³ E. Mersch, *op. cit.*, I, p. 159.

³⁴ Coloseni 2,9.

³⁵ Efeseni 3,19.

³⁶ Efeseni 4,13. cf. A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 184-190: "Biserica să cuprindă și să reprezinte în mod desăvârșit toată plenitudinea dumnezeirii ce locuiește în Hristos". (p. 184).

³⁷ Efeseni 4,13. cf. Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 33: "Viața membrilor își are măsura și ținta în viața capului ... Plinătatea vieții divine plecând de la cap, străbate și umple întreg trupul mistic al lui Hristos, așa încât fiecare membru e vivificat și umplut de El (Hristos) până la măsura vârstei plinirii lui Hristos".

³⁸ Romani 8,19-23.

față de mărirea întru care ne-am îmbrăcat și care se va descoperi odată cu Iisus Hristos la sfârșitul veacurilor.

Dacă însă pentru individ participarea la viața lui Hristos e participare la viața treimică, acest adevăr e valabil și pentru colectivitate, pentru Biserică, Biserica fiind *"trupul lui Hristos"* este acolo unde este și *"Capul"*: Ea participă la relația de filiație a lui Hristos față de Tatăl. Tatăl vede în Hristos și în Biserică un singur *"Hristos"*, o unitate mistică, și o învăluie în iubirea lui părintească.

Biserica fiind *"trupul lui Hristos"*, posedă ceea ce are și Hristos: pe Duhul Sfânt. Hristos este *"capul"* și ca atare crează, umple și însuflețește *"trupul Său mistic"* prin Duhul Sfânt, pe Care îl trimite în lume. Duhul este sufletul trupului mistic al lui Hristos.³⁹ Duhul îi unește pe toți într-un trup, unindu-i cu Hristos într-*"un trup și un duh"*.⁴⁰ El e dătător de viață nu numai al creștinilor singulari ci și al Bisericii ca întreg; El e puterea unitară care împarte diferite haruri și harisme spre folosul Bisericii, și din Care izvorăsc toate manifestările etic-religioase ale creștinilor. E o *"identitate dinamică"* între Hristos și Duhul în ce privește viața *"trupului mistic"*, întrucât Hristos lucrează în Duhul și Duhul unește cu Hristos, iar distincția de persoane se menține. Duhul e o Persoană deosebită de Hristos, care e cap al Bisericii. Prin Hristos Biserica e însuflețită de puterile Duhului Sfânt, devine depozitarea harurilor Lui. De aceea, *"Biserica a putut deveni realitate [numai] după ce Hristos S-a înălțat de-a dreapta Tatălui și a trimis pe Duhul Sfânt"*.⁴¹ Și *"în un Duh"* avem intrare la Tatăl,⁴² ca fii ai lui Dumnezeu în Iisus Hristos.

Astfel, și în ce privește *"trupul"* se menține schema participării la viața intertrinitară ce am schișat-o în capitolul precedent: de

³⁹ cf. F. Prat, *op. cit.*, II, p. 347. cf. Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Efeseni*, (om. IX) p. 95-96: *"Duhul, ca și sufletul unește într-un tot; unitatea duhovnicească e însă mai mare ca unitatea dintre membrele trupului"*; (om XI) p. 113: *"Acel Duh de la Cap purcede și dă putere membrilor (și fiecare membru primește puterea după măsura sa și crește) că Duhul, revărsându-se de sus cu îmbelșugare și atingându-se de toate membrele și acordându-le ceea ce fiecare poate primi, face ca trupul să crească"*.

⁴⁰ Efeseni 4,4.

⁴¹ A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 131.

⁴² Efeseni 2,18.

la Tatăl (planul), prin Fiul (realitatea generală), în Duhul (concretizarea); în Duhul, prin Fiul, la Tatăl. Trupul mistic al lui Hristos e opera solidară a Sfintei Treimi, e capodopera mântuirii noastre.⁴³

În Hristos sălășluiește substanțial toată plenitudinea: toată plenitudinea Dumnezeirii și toată plenitudinea umanității mistice.⁴⁴ În El și numai în El, toată omenirea are acces la toată Dumnezeirea și comunitatea supranaturală a oamenilor e unită cu comunitatea divină a celor Trei Persoane care nu fac decât un singur Dumnezeu.⁴⁵ Nu mai suntem străini sau oaspeți, *"ci împreună-cetățeni ai sfinților și casnici ai lui Dumnezeu"*.⁴⁶

2. Individul și unirea mistică

Am accentuat caracterul de persoană al Lui Hristos în aspectul individual și cel colectiv al unirii mistice. Persoana lui Hristos, departe de a se pierde în multiplicitatea creștinilor pe care-i unește cu sine, *"rămâne mereu clar determinată și transcendentă"*.⁴⁷ Trebuie dar să zăbovim și asupra celui alt element al unirii mistice: individul sau persoana umană.

Unirea mistică nu e o identificare panteistă între Hristos și individ, între Dumnezeu și om, ci *"o legătură de la persoană la persoană, cu deplina menținere a ambelor persoane"*.⁴⁸ Apostolul Pavel nu zice niciodată: "Eu sunt Hristos" sau "eu sunt Dumnezeu", ci zice: *"Viața mea este Hristos"*, adică Hristos este izvorul care hrănește viața eului meu, El e *"principiul de viață al creștinismului"*.⁴⁹ *"Eu sunt în Hristos"* și *"Hristos este în mine"* și totuși

⁴³ Cf. E. Mersch, *op. cit.*, I, p. 202: *"Legătura "trupului mistic" cu Sf. Treime se vede și în faptul că majoritatea textelor în care (Apostolul) face aluzii la cele Trei Persoane divine, sunt de asemenea texte ce vorbesc despre trupul mistic al lui Hristos și membrele Lui"*, Romani 8,14-17; 8,9-11; I Corinteni 6,15-20; 12,4-6; II Corinteni 1,21-22; 13,13; Galateni 4,4-7; Efeseni 2,22; 3,14-17; 4,4-6; Tit 3,5-6.

⁴⁴ Efeseni 1,23; 4,13.

⁴⁵ E. Mersch, *op. cit.*, I, p. 201.

⁴⁶ Efeseni 2,19.

⁴⁷ E. Mersch, *op. cit.*, I, p. 161.

⁴⁸ A. Wikenhauser, *Die Christumystik*, p. 105.

⁴⁹ *Idem, ibid., op. cit.*, p. 105.

suntem persoane distincte: Hristos rămâne *"Domnul"* și eu rămân *"robul"* sau *"fratele"* Lui; Dumnezeu rămâne Dumnezeu și eu rămân creatura Lui, *"fiu"* al lui prin participare.⁵⁰ Mai mult: de abia omul unit cu Hristos devine cu adevărat *"om"*; de abia individual unit cu Hristos devine cu adevărat *"persoană"*. Prin comuniunea cu Hristos persoana umană nu se stinge ci se desăvârșește.⁵¹ Și este unica posibilitate a omului de a ajunge la desăvârșirea propriei sale ființe. În afara lui Hristos nu există decât *"persoane"* trunchiate, unilaterale, închiruite; în Hristos făptura umană se înobilează și recâștigă armonia și frumusețea deplină, atinge plenitudinea cea fără pată și fără slăbiciune. E suprema dezvoltare a persoanei umane.

Aceasta nu e numai o afirmație teoretică ci un fapt: sfinții în care viața lui Hristos e mai deplin întrupată, sunt și supremele concretizări ale *"umanului"*, ale personalității umane în lume. Cel ce poate zice cu adevărat ca Sfântul Apostol Pavel: *"nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine"*, astfel că eul lui e ridicat în planul vieții lui Hristos, a ajuns la suprema împlinire a persoanei sale. Eul lui nu e nimic, ci amplificat la maximum în ceea ce constituie esențialitatea lui și toată ființa lui, toate manifestările lui sunt armonizate în echilibrul unei personalități desăvârșite (întrucât e posibilă desăvârșirea naturii umane aici pe pământ). Unirea mistică cu Hristos înseamnă capacitatea de a deveni persoană deplină, e revărsare de puteri prin care avem posibilitatea să înfrângem toate obstacolele ce împiedică formarea personalității și să ne cioplăm propria ființă după modelul ideal al lui Hristos. Pe măsura adâncirii comuniunii cu Hristos, pe măsura covârșirii noastre de viața lui Hristos, strălucește mai pură, mai bogată, mai luminoasă propria noastră personalitate. De aceea, creștinul nu e numai pasivitate: el e o personalitate bine conturată, cu o putere de stăpânire de sine, de armonizare a variatelor tendințe și de acțiune în afară cu atât mai mare cu cât e mai intim unit cu Hristos. E *"omul pnevmatic"*, *"omul induhovnicit"* care și-a țesut haina personalității din razele Duhului Sfânt, așa cum florile își pictează petalele din culorile curcubeului.

⁵⁰ Așa cum cristalul ce strălucește în razele soarelui rămâne cristal și soarele rămâne soare.

⁵¹ E. Drinkwelder, *op. cit.*, p. 240.

În el strălucesc toate virtuțile ce au strălucit și în viața lui Hristos.⁵² În el strălucește sfințenia lui Hristos.

Cum se explică aceasta? - Numai Dumnezeu e Persoană absolută. Care își are existența în sine, fără a avea lipsă de ceva din afară; omul e într-atât persoană întrucât participă la Persoana absolută a lui Dumnezeu. Caracterul de persoană al omului depinde deci de comuniunea lui cu Dumnezeu. Natural, acest caracter îi este dat în ființă, însă ca posibilitate care devine actualitate deplină numai prin comuniunea cu Dumnezeu. Ori comuniunea cu Dumnezeu nu e posibilă decât în Iisus Hristos: în Hristos ni se revelează și ni se comunică dragostea lui Dumnezeu, care ne face *"fiu"* ai Lui preaiubiți. Prin dragostea divină - aceasta este harul - ce radiază din Persoana lui Hristos, participăm la viața Persoanelor Divine și ne conturăm propria personalitate. *"Omul deplin nu e posibil fără dragostea de la Dumnezeu, fără raportul cu El"*.⁵³ Omul deplin nu e posibil fără comuniunea cu Iisus Hristos prin care dragostea lui Dumnezeu se revărsă în inimile noastre. *"O natură omenească de sine existentă este "eo ipso" într-o stare subnaturală. Fără dragostea permanentă a lui Dumnezeu, duce o viață bolnavă"*.⁵⁴ Este existența adamică, existența *"fără Dumnezeu"*, în care omul este rob al poftelor sale, *"face ceea ce nu vrea"*,⁵⁵ o ființă slăbănogită, pervertită, care nu poate rodi fructul plin al personalității umane. Armonia, echilibrul, frumusețea personalității nu poate fi rezultatul nevoințelor unui om golit de prezența lui Dumnezeu: el e o plantă crescută în pustiu, departe de izvoarele dătătoare de viață. E o existență, o *"persoană"* nerealizată. Dar cea mai jalnică dezechilibrare a persoanei umane nu o prezintă tipurile dominate de păcat, de propriile stricăciuni, ci *"oamenii demonizați"*, în care stăpânește duhul cel rău, așa cum în *"oamenii duhovnicești"* stăpânește duhul lui Dumnezeu. Demonii sunt ființe spirituale, personale, care - prin pervertirea propriului destin - au devenit agenții răului, ai *"neascultării"* în cosmos. Ei l-au *"amăgit"* pe om

⁵² "Listele de virtuți" - ce le vom aminti mai jos - sunt caracteristice în acest sens.

⁵³ D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 69.

⁵⁴ *Idem, ibid.*

⁵⁵ Romani 7, 15-17.

și l-au coborât în existența adamică;⁵⁶ ei îl ispitesc și acum, îl atrag spre rău;⁵⁷ ei "lucrează în fiii neascultării";⁵⁸ ei sunt "domnii" "veacului acestuia", ai "lumii" stăpânite de păcat; ei luptă împotriva celor credincioși și lupta credincioșilor nu e împotriva trupului, ci "împotriva stăpânitorilor acestui veac, împotriva duhurilor răutății".⁵⁹ Fiecare revoltă împotriva lui Dumnezeu, fiecare "neascultare", fiecare păcat e într-un fel comuniune cu demonii; jertfele ce se aduc idolilor sunt părtășie cu demonii;⁶⁰ mai mult: influența demonilor asupra oamenilor poate merge până la "posesiune", la sălășluirea lor în oamenii prin care lucrează păcatul.⁶¹

Care e deosebirea între locuirea lui Hristos și locuirea demonilor?

1. Demonii viază și acționează în om în felul unor ființe spirituale create, de aceea nu locuiește unul în mai mulți ci într-un singur om un demon sau chiar mai mulți demoni: Hristos lucrează în viață într-un fel divin, de aceea locuiește în toți creștinii deodată.

2. Demonii stăpânesc trupul⁶² și prin trup influențează asupra sufletului: Hristos sălășluiește în "substanța sufletului" - accesibilă numai lui Dumnezeu - și de acolo se revarsă peste toată viața psiho-fizică a omului;

3. Demonii chinuiesc, desfigurează, schimonosesc, tiranizează, pe cel în care au intrat; Hristos toarnă viață nouă în cei ce aparțin Lui, îi înobilează, îi eliberează, îi îmbracă în lumina unei frumuseți cerești.⁶³ Demonizatul este suprema desfigurare a omului, omul înduhovnicit e suprema împlinire a naturii umane. Unul este beznă, altul este lumină; unul este haos, altul armonie; unul este ură, altul iubire; unul este patimă oarbă, altul pace. "În Hristos", omul devine "subiect al dragostei divine",⁶⁴ în el se revarsă puterile

⁵⁶ cf. II Corinteni 11,3.

⁵⁷ cf. I Tesaloniceni 3,5; I Corinteni 7,5.

⁵⁸ Efeseni 2,2.

⁵⁹ Efeseni 6,12. cf. II Corinteni 2,11.17; I Timotei 3,7; II Timotei 2,16; I Tesaloniceni 2,18.

⁶⁰ cf. I Corinteni 10,20.

⁶¹ I Corinteni 5,5; Efeseni 2,2.

⁶² I Corinteni 5,5.

⁶³ cf. A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 42; T. Tschipke, *op. cit.*, p. 16.

⁶⁴ D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 65.

harului prin care "eul uman" e ridicat din slăbiciunea existenței adamice, nu mai stă sub robia demonilor și a păcatului, ci biruitor peste toate, înflorește minunat sub zărilor comuniunii cu Dumnezeu, ca un "fîu" asemănător cu Iisus Hristos: un om duhovnicesc, un om pur, un sfânt. Natural, aceasta presupune nu numai unirea mistică "obiectivă" cu Hristos (despre care am vorbit până acum), ci și colaborarea omului, efortul ascetic, prin care Hristos, Cel ce viază în adâncurile ființei noastre, se revarsă în întreg câmpul vieții noastre. Despre aceasta va fi vorba însă mai târziu. Deocamdată am voit să evidențiem faptul că unirea mistică cu Hristos nu dizolvă persoana umană, ci îi dă capacitatea împlinirii, o desăvârșire. Hristos este mediul și puterea vitală prin care devenim "persoane". Căci numai omul străluminat de iubirea lui Dumnezeu este "omul deplin". Înnoirea ontologică a omului, prin unirea cu Iisus Hristos, ridicarea "eului profund" în planul vieții lui Hristos, este tot una cu restabilirea capacității "active" de a deveni "persoană a ființei umane", capacitate știrbită prin căderea în existența adamică.

Dacă elementul fundamental, din care decurge ridicarea în sfera vieții creștine, este unirea mistică cu Hristos, această unire mistică e totodată "încorporare" ("altoire") în "trupul mistic al lui Hristos", în Biserică: individul unindu-se cu Hristos devine - în aceeași clipă - "membru" al Bisericii. Nu există separație între aceste coordonate: cine e "în Hristos" e și "în Biserică"; cine e "în Biserică" e și "în Hristos". Altfel ar însemna că e depărțire totală între "cap" și "trup", care am văzut, sunt strâns unite. Mai mult: Hristos lucrează în lume prin Biserică. Nu numai în chip nevăzut ci prin organele și prin acțiunile sacramentale văzute, a căror putere izvorăște din El. Biserica e prelungirea lui Hristos în lume. Așadar, apartenența la Biserică - realitate văzut-nevăzută - este identică cu apartenența la Hristos și despărțirea de Biserică e identică cu despărțirea de Hristos. Prin organele și acțiunile sacramentale ale Bisericii se revarsă Duhul Sfânt peste credincioși⁶⁵ și face din ei "membre" ale "trupului lui Hristos" și "hristofori" (purători de

⁶⁵ De aceea, după ce i-a apărut Hristos, Apostolul Pavel a fost îndrumat de Mântuitorul la Biserica din Damasc, care îi spune ce să facă spre a deveni "creștin". Prigonind Biserica, L-a prigonit pe Hristos; devenind "membru al Bisericii este unit cu Hristos".

Hristos). Creștinul nu e niciodată singur: din primul moment el e încadrat în unitatea de viață a Bisericii. Căci viața lui Hristos, în toată plinătatea ei, nu sălășluiește într-un singur individ - *"individul nu e numit niciodată trup al lui Hristos"*,⁶⁶ ci *"membru"* al trupului lui Hristos -, ea sălășluiește în Biserica Lui, în individ întrucât e *"membru"* al Bisericii. *"Numai Biserica este trupul Lui [Hristos], iar individul membru al acestui trup. Biserica e apariția văzută a Hristosului mistic, [e]... organul prin care se comunică viața capului, membrilor singulare". Plinitudinea vieții lui Hristos, plinitudinea harului aparține Bisericii; individul participă după capacitatea sa la viața Bisericii, la viața lui Hristos, el asimilează în ființa sa atât cât se poate, cât îi este dat după locul [de "membru"] pe care îl are trupul lui Hristos". "Membrul nu trăiește din propria sa viață, ci din viața trupului".*⁶⁷ El participă la o viață care aparține tuturor; el e integrat într-o unitate organică. În cadrul acestei unități, el intră în relație cu ceilalți creștini, cu celelalte *"membre"* ale Bisericii. Egocentrismul este astfel exclus: viața cea nouă are nu numai un caracter hristocentric, ci și un caracter comunitar, de solidaritate cu Hristos și cu Biserica și cu ceilalți creștini. O solidaritate de viață spirituală, de viață divină care umple Biserica și scaldă toate *"membrele"* ei (*"prin legături și încheieturi"*), adică prin ierarhia bisericească. *"Dacă trupul tot ar fi ochi, unde ar fi auzul? dacă tot ar fi auz, unde ar fi mirosul? Dar Dumnezeu a pus măduarele pe fiecare din ele în trup [așa] cum a voit. Dacă toate ar fi un singur mădular, unde ar fi trupul? Dar acum sunt multe mădule, însă un singur trup. Nu poate ochiul să zică mâinii: n-am trebuință de tine; sau capul picioarelor. N-am trebuință de voi..., ca să nu fie neunire [dezbinare] în trup, ci membrele să îngrijească deopotrivă unele de altele. Și fie de pătimește un mădular, pătimesc împreună toate măduarele, fie de se cinstește un mădular, se bucură toate măduarele. Voi sunteți trupul lui Hristos și mădule în parte".*⁶⁸ Unii au un dar, alții alt

⁶⁶ Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 38; cf. W. Weber, *op. cit.*, p. 78. Concepția "trupul lui Hristos" vrea să spună că plinătatea lui Dumnezeu niciodată nu intră în unul singur.

⁶⁷ F. Prat, *op. cit.*, II, p. 347.

⁶⁸ I Corinteni 12,17-27.

dar, unii au o lucrare, alții altă lucrare; unii o slujire, alții altă slujire. Nici unul să nu se mândrească; ci fiecare să primească darul de la Hristos, să-l pună în slujba Bisericii și în ajutorul *"fraților"* săi.⁶⁹

Această comuniune de viață, în care își scaldă ființa fiecare creștin, nu dizolvă persoana individului în apele unei "persoane colective"; deși individul este *"membru"* al trupului lui Hristos, nu își pierde individualitatea. Caracterul de *"membru"* exprimă și încadrarea în unitate și menținerea propriei individualități. Mai mult: așa cum conturarea personalității depinde de adâncirea comuniunii cu Hristos, această intensificare a comuniunii cu Hristos fiind concomitentă cu intensificarea comuniunii cu trupul lui Hristos și membrele Lui, se înțelege că personalitatea creștinului se dezvoltă cu atât mai deplin cu cât e mai comunitară în trăire. *"Dacă se desparte de cap, membrul nu mai viază; dacă s-ar izola de ceilalți [în trăire, căci "ființial" odată ce e unit cu Hristos nu este "izolat"] ar trăi o viață imperfectă și precară".*⁷⁰ Încadrarea în comunitate și desăvârșirea individuală nu sunt realități opuse, ci realități ce se armonizează *"în Hristos"*. Istoria omenirii e plină de conflictul dintre individ și colectivitate și niciodată nu s-a găsit soluția care să realizeze echilibrul postulat ca un ideal: individualismul a anarhizat societatea, colectivismul a tiranizat-o, a nimicit individul. Numai *"în Hristos"* conflictul permanent dintre individ și colectivitate se transformă în colaborare: individul prin încadrarea în comunitate nu-și pierde personalitatea, ci o desăvârșește; comunitatea își dezvoltă propria viață, revărsând puteri de *"zidire"* și desăvârșire în *"membrele"* sale. Nici individul fără comunitate, nici comunitatea fără variațiunea, fără diversitatea indivizilor. *"Omul nou" e o "realitate de ordin colectiv... Cu toate acestea, colectiv fiind, desăvârșește în ceea ce au mai personal pe toți cei cuprinși în el".*⁷¹

⁶⁹ Cf. E. Mersch, *op. cit.*, I, p. XIX: *"...în Hristos, în Care el (individul) trăiește, fiecare e completat de ceilalți: el are viața și sfințenia Lui, iar cu El le au toți... Prin toată umanitatea circulă o singură sfințenie: Fiecare o are pentru sine... și fiecare o are... prin comuniune cu toți sfinții, vii sau morți, pentru că toți trăiesc în unul și același Hristos".*

⁷⁰ F. Prat, *op. cit.*, II, p. 347.

⁷¹ E. Mersch, *op. cit.*, I, p. 183 cf. Efeseni 2,14-22.

Căci "în acest trup, în această personalitate [mistic-]colectivă, fiecare membru își păstrează propria sa personalitate. Fiecare are propria sa funcție și independență, deși toți sunt pătrunși de Duhul lui Hristos".⁷² Personalitatea se dezvoltă prin comunitate și comunitatea prin indivizi. E o armonizare desăvârșită, pe care n-o poate făptui nici o societate terestră. Ea e apanajul exclusiv al unirii cu Hristos. De aceea, singura rezolvare a problematicei: individ-colectivitate este în adâncirea spiritului creștin în societate. Societatea să fie manifestarea terestră a comunității transcendente - harice - "în Hristos".

De aceea, Sf. Apostol Pavel accentuează de atâtea ori caracterul comunitar al vieții creștine. Evident, e vorba de trăirea "subiectivă", prin care fiecare simte obligativitatea iubirii ce-l unește pe toți, dar la temelia acestei trăiri este faptul "obiectiv" al unității de viață în Iisus Hristos. Căci "viața duhului pe care o primim de la Hristos, nu e ... viață izolată.. E o viață ce unește laolaltă toate membrele trupului... E viața ce se răspândește în întreg trupul, vivificază, dezvoltă și face să lucreze toate membrele".⁷³ Unirea cu Dumnezeu, unirea cu Hristos este factorul fundamental prin care se constituie unitatea transcendentă a omenirii mântuite și omul ajunge la suprema împlinire. E aceeași sevă divină care circulă în "trupul" întreg, îi dă putere, viață și creștere, care însă circulă în fiecare "membru" și îi ridică ființa la plenitudine. Individul se desăvârșește prin trupul Bisericii.

Constituie "trupul", izvorăște din Hristos, unității acesteia supranaturale și se zice "trupul lui Hristos". Iar pentru că "trupul", sau viața care-l constituie, e o realitate transcendentă "ontic", sustrasă experienței umane obișnuite, i se zice "trupul mistic al lui Hristos": e o realitate ascunsă, nevăzută ochilor trupești, dincolo de experiența psihologică obișnuită. Ea angajează "eul cel mai profund",⁷⁴ substratul "ontologic" al ființei umane. În acest plan de existență suntem cuprinși în șuvoiul vieții lui Hristos și încorporați într-un organism unitar: Hristos este "Capul" dătător de viață; Biserica este "trupul" primitor de viață, prin care Hristos ne unește cu El, în care suntem încorporați cu "membre". Prin unirea mistică cu Hristos și încadrarea în "trupul Lui mistic", individul nu-și pierde personalitatea, ci i se revărsă în ființă puterile prin care se regăsește pe sine și ajunge "om deplin", "persoană" deplin conturată, "om desăvârșit". E o înnoire ontologică, prin care "eul" scapă de robia diavolului, a păcatului și a morții și poate să rodească în frumusețea unei persoane, în care strălucește sfințenia lui Hristos.

Dar "trupul lui Hristos" - sau Biserica - nu e numai o realitate nevăzută: ea e și organizație văzută. Aceasta pentru că e continuarea Întrupării lui Hristos în lume, pentru că e viața lui Hristos în lume. Și cei ce o formează nu sunt spirite pure, ci oameni cu trup și suflet. Ca atare, Biserica are și o organizație, o ierarhie și anumite Sfinte Taine, prin care lucrează Hristos în lume. Acestea

păcatului", deși prin faptul că trăim încă într-un trup de carne și o lume, putem fi ispitiți, păcatul nu mai apare ca o "fatalitate", ci o lipsă de putere, ca o atracție pe care o biruim neconștient.⁴¹ Nu morim pentru păcat; puterea lui s-a știrbit, ca și puterea diavolului și a morții. De altfel, și moartea lui Hristos este biruință asupra întinericului, ștergerea păcatelor lumii, detronarea stăpânitorilor veacului acestuia: a participa la moartea Lui este a participa la biruința Lui. Numai în moartea Lui, moare și păcatul, se nimicește și stăpânirea diavolului și a morții asupra noastră.

Cu aceasta însă am sta numai la jumătatea drumului: noi am și înviat, ne-am și înălțat cu Hristos, adică suntem ridicați în planul vieții lui Hristos de după Înviere și Înălțare. Prin Botez se stabilește un contact direct cu Hristos: viața Lui se revărsă în ființa noastră. În locul păcatului - sfințenia, în locul diavolului - Duhul lui Dumnezeu; în locul morții - viața cea veșnică. Stăpânește acum în toată făptura noastră Hristos. Sufletul și trupul sunt străbătute de sevele dătătoare de viață dar nevăzute ale Duhului; e o comoară în vase de lut.⁴² Nu numai sufletul e templu al Duhului, ci și trupul. Omul întreg e sustras de sub stăpânirea diavolului a păcatului și a morții și umplut de puterile Duhului sfințeniei și vieții. Sufletul nu mai este mort pentru Dumnezeu [prin păcat], ci este viu pentru Dumnezeu în Iisus Hristos; trupul însuși are în sine arvuna învierii. Chiar dacă trupul va muri pentru că poartă urmele păcatului, moartea lui nu mai are caracter de pedeapsă, ci de putrezire necesară, ca bobul de grâu sub glie, spre a încolți din el trupul cel duhovnicesc, a cărui arvună o are din viața aceasta. Omul întreg, trup și suflet, e sfințit: e o "făptură nouă", e un om nou, acela care iese din baia Sfântului Botez. Dacă înainte erați păcătoși - zice Sfântul Apostol Pavel - acum "v-ați spălat, v-ați sfințit, v-ați îndreptat în numele Domnului Iisus Hristos...".⁴³ Deci "de este cineva în Hristos [prin Botez] este creatură nouă".⁴⁴ Faptul că

Botezul e moarte și înviere reală îl exprimă Apostolul prin ideea că Botezul e "baia nașterii din nou",⁴⁵ adică actul prin care ne naștem la o viață nouă în sfera existenței lui Hristos. Din întinericul păcatului la lumina sfințeniei; din neființa morții, la viața cea veșnică. "Înviere" "creație din nou", sau "naștere din nou" sunt trei sinonime pentru aceeași realitate: învierea ființei noastre prin participare la viața lui Hristos.⁴⁶ Astfel devenim din "fii ai lui Adam", "fii ai lui Dumnezeu", din "fii ai mâniei", "fii ai iubirii". *Căci ce era Fiul Unul Născut al lui Dumnezeu de la natură, aceea am devenit și noi după har*.⁴⁷ "El este Fiul, și noi [suntem] fii; însă El mântuiește și noi ne mântuim... El sfințește și noi suntem sfințiți": "noi și Hristos una suntem... adică ne împărtășim și noi de aceleași bunuri ca și Hristos",⁴⁸ participăm la viața Lui.

În concluzie: Botezul este participarea reală la moartea și învierea lui Hristos, e moartea și învierea reală, "adevărată"⁴⁹ a celui ce se botează. Dar moartea și învierea aceasta privește un "aspect" al ființei umane care e dincolo de empirismul obișnuit și înscadrarea într-o viață divină; ea e moarte și înviere mistică. Ființa omului, în totalitatea ei, a fost infectată de păcat și despărțită de Dumnezeu: ea stătea sub jug "străin". Păcatul nu aparținea naturii umane: el e un intrus. Botezul "nimicește jugul acesta, taie puterea păcatului, purifică natura umană și o pune în comuniune cu

⁴¹ Tit 3,5.

⁴² Cf. Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Efeseni*, (om. I), p. 10: "Întocmai cum ar lua cineva un rătos, prăpădit de această boală..., de bătrânețe, de răceală și foame, și deodată l-ar face tânăr și frumos, întrecând pe toți oamenii în frumusețe și l-ar îmbrăca cu haină împărătească și cu diademă..., în așa fel a lucrat Dumnezeu cu sufletul nostru pe care l-a făcut frumos, scump și dragălaș..."

⁴³ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani*, (om. XVI), p. 255.

⁴⁴ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Evrei*, (om. IV, VI) p. 90, 118.

⁴⁵ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani* (om. XI), p. 152; cf. A. Wikenhauser: *Die Kirche*, p. 124. "Botezul are pentru creștini aceleași efecte ca și moartea și Învierea lui Hristos. Hristos a murit pe cruce pentru păcatul lui și trăiește acum pentru Dumnezeu... în cer; cel botezat moare de asemenea [chiar dacă numai mistic/sacramental] păcatului... și trăiește ca înviat [mistic] o viață nouă... [El] e transpus într-o nouă sferă de viață; aceasta însă e Hristos".

⁴¹ cf. F. Prat, *op. cit.*, II, p. 309. "A muri păcatului e a dezbrăca întinărirea păcatului; dar în același timp e și a fi eliberat de tirania lui și pus în starea de a rezista atacurilor ulterioare".

⁴² II Corinteni 4,7.

⁴³ I Corinteni 6,11.

⁴⁴ II Corinteni 5,17: *καὶνὴ κτίσις*

deși mai rar, vorbește Apostolul despre valoarea mistică a Euharistiei. Dacă însă în epistolele pauline există urme și despre Mirungere e foarte problematic. Părerile exegeților sunt împărțite. Singurul loc din care se poate conchide, cu mai multă probabilitate, că e vorba de mirungere, este: *"Noi toți într-un singur Duh ne-am botezat... și toți la un Duh ne-am adăpat"*.⁴ Dar și acest text unii îl aplică Botezului și Euharistiei,⁵ deși pare mai sigur că sunt legate în această frază Botezul și Mirungerea, așa cum era și în realitate. Pe vremea Sfinților Apostoli, și astăzi în Biserica Ortodoxă, Mirungerea se face odată cu Botezul: Botezul încorporează în Hristos, Mirungerea revărsa darurile Duhului Sfânt. *"Cele două acte păreau a nu fi decât părți integrante ale aceluiași rit"*.⁶ Cum însă temelia o pune Botezul, se înțelege de ce Sfântul Apostol Pavel insistă asupra Botezului și lasă în umbră Mirungerea. Dezvoltarea ulterioară a doctrinei mistice a precizat mai deplin și valoarea Mirungerii în procesul unirii mistice. În orice caz, și citatul paulin exprimă un progres: *"într-un Duh ne-am botezat și la un Duh ne-am adăpat"*: o efuziune mai bogată a Duhului Sfânt în lumina credincioșilor. Ea constă în *"punerea mâinilor"*, când pogorârea Duhului Sfânt era însoțită, de obicei, și de fenomene extraordinare (mistice): grăini în limbi, etc.⁷ Mirungerea este permanentizarea Rusaliilor.

Care este concepția paulină despre Botez și Euharistie?

1. Botezul

Botezul este începutul unirii mistice cu Hristos: prin el suntem scoși din sfera existenței adamice și ridicați în sfera existenței lui Hristos. Nu mai suntem robi ai păcatului, ci ai lui Hristos.

Apostolul Pavel, spre a exprima realitatea mistică a unirii vitale cu Hristos, a asimilării la viața lui Hristos, întrebuințează

⁴ I Corinteni 12,13; cf. II Corinteni 1,21-22; F. Prat, *op. cit.*, II, p. 315-317.

⁵ A. Wikenhauser, *Die Kirche*, p. 92,102.

⁶ F. Prat, *op. cit.*, II, p. 315. În mod excepțional Mirungerea se despărțea de Botez. cf. Faptele Apostolilor 8, 12-17.

⁷ Faptele Apostolilor 19,5-6.

sterite expresii: a boteza *"în Hristos"*,⁸ a boteza *"în numele [persoana] Domnului Iisus"*⁹ ș.a. "A boteza" (βαπτίζω) înseamnă etimologic: "a scufunda în apă".¹⁰ A boteza *"în Hristos"* sau *"în numele [persoana] Domnului Iisus"* este: a fi scufundat *"în Hristos"* adică într-o atmosferă spirituală, care ne învăluie toată ființa. Aceasta exprimă și simbolismul ritului, care constă în afundarea în apă și scoaterea din apă de trei ori. Ceea ce este apa pentru trup, este Hristos pentru existența noastră supranaturală: suntem scufundați în El și viața Lui ne pătrunde toate mădularele. Prin intrarea în sfera Lui de influență și de viață, nu ne mai aparținem nouă, nici nu mai aparținem împărăției diavolului, păcatului și morții, ci aparținem lui Hristos, Care locuiește în noi. Botezul creează existența *"în Hristos"*: prin el *"suntem în Hristos"*. De aceea, în loc să zică: *"Andronic și Junia au fost botezați înaintea mea"*, Apostolul zice: *"Andronic și Junia au fost înaintea mea în Hristos"*.¹¹

Aceeași idee o exprimă și *"îmbrăcarea în Hristos"*: *"Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat"*.¹² Hristos e ca o îmbrăcăminte care ne dă o nouă formă,¹³ nu numai pe dinafară, ci mai ales lăuntric. Îmbrăcarea în El, înseamnă participare la ființa Lui: ea exprimă *"unirea cea mai strânsă cu Iisus Hristos"*, în așa fel încât avem *"forma"* lui Hristos.¹⁴ Astfel *"ne-am făcut împreună - străslăți"*¹⁵ cu El, adică noi și Hristos suntem ca doi copaci crescuți împreună, care se hrănesc din aceeași sevă sau suntem mlădița ce născă prin butucul-Hristos: prin Botez devenim o unitate cu El.¹⁶

⁸ Romani 6,3; Galateni 3,27.

⁹ I Corinteni 1,13; 6,11.

¹⁰ Cf. F. Prat, *op. cit.*, II, p. 551; F. Amiot, *op. cit.*, I, p. 275.

¹¹ Romani 16,7.

¹² Galateni 3,27.

¹³ cf. F. Prat, *op. cit.*, II, p. 311: *"Noi Îl îmbrăcăm pe Hristos mai puțin ca pe o manta ce ne acopere mizeriile, cât ca o formă vitală care ne face să participăm la viața Lui"*.

¹⁴ Sf. Ioan Gură de Aur: *Comentar la Galateni*, p. 82-83.

¹⁵ Romani 6,5: *σύνεσθοντες γάρ τον*.

¹⁶ E. Sommerlath; *op. cit.*, p. 110. sq; W. Schauf, *op. cit.*, p. 48. n.1.

Între noi și Hristos se stabilește "o legătură pnevmatic-organică".¹⁷ Suntem "un Duh".

Comuniunea cu Hristos e așa de reală, așa de adâncă, încât "nu e concepută ca o participare liniștită la ființa spirituală a lui Hristos, ci ca o reală împreună-trăire a morții și învierii Lui".¹⁸ Suntem cuprinși în dinamica vieții Lui: toate ale Lui devin ale noastre. A fost Hristos răstignit? - În Botez suntem și noi împreună-răstigniți cu El. A fost Hristos îngropat? - În Botez suntem și noi împreună-îngropați cu El.¹⁹ A înviat Hristos? - În Botez înviem și noi împreună cu El.²⁰ S-a înălțat Hristos de-a dreapta Tatălui? - În Botez suntem și noi împreună-înălțați cu El.²¹ Viața noastră este astfel "ascunsă cu Hristos în Dumnezeu".²²

Cum va să se înțeleagă această "împreună-răstignire", "împreună-îngropare", "împreună-înviere", "împreună-înălțare" cu Hristos? Este ca și cum creștinul ar fi contemporan cu Patimile și Învierea lui Hristos și ar participa în mod real la ele, asemenea tâlharului de pe cruce. Mai mult: ca și când ar fi cuprins în Hristos. Cel ce e răstignit, îngropat și înviază. Subiectul acestor evenimente e Hristos: creștinul participă la acest "Subiect" și, deci, și la evenimentele prin care trece El.²³ Moartea și Învierea lui Hristos îl cuprinde și pe el în mod real: el se botează "în moartea Lui";²⁴ el înviază împreună cu Hristos, pentru că el e "în Hristos". Cum e posibilă această "contemporaneizare". E un mister al existenței pnev-matice a lui Hristos. S-au încercat diferite lămuriri mai mult sau mai puțin plauzibile.

A. Schweitzer susține că: "puterile lumii supranaturale", "puterile învierii", "puteri ce transformă lumea", "ce s-au manifestat pentru prima dată în moartea și învierea lui Iisus, încep să se

arate active în oameni".²⁵ Ele sunt ascunse sub aparența lumii edamice, în realitate însă, moartea și Învierea lui Hristos constituie începutul unui proces de transfigurare a cosmosului, în care, prin Botez, suntem încadrați și noi. Procesul acesta e opera "puterilor învierii". Astfel, moartea și Învierea noastră în Botez nu mai e propriu zis decât participare la un proces "natural", care-și are numai începutul în moartea și învierea Lui Hristos. Noi suntem învăluiți nu "în Hristos", ci în puterile ce lucrează transfigurarea. E o soluție care nu satisface realismul formulelor pauline; noi suntem botezați în moartea lui Iisus și înviem cu El, nu într-un proces "organic", impersonal.

W.Tr. Hahn, în remarcabila lui monografie asupra "împreună-muririi" și "împreună-învierii cu Hristos", susține că în moartea și învierea lui Hristos s-a întâmplat "o ruptură și o năvală unică a lumii lui Dumnezeu în cosmosul cel vechi... Eomul cel vechi încă durează și, ca și mai înainte, e vrăjmaș lui Dumnezeu și dominat de puteri [rele]. Dar în el s-a spart o fereastră, în care tot ceea ce determina vechiul eon e suspendat și nimicît. Prin această fereastră pătrunde Hristos... în lume, însă numai prin fereastra crucii și a învierii". "Relația cu Dumnezeu e posibilă numai prin aceste evenimente".²⁶ Astfel, noi ne întâlnim cu Hristos în evenimente și nu invers (ne întâlnim cu evenimentele în Hristos).²⁷ Concepția aceasta abstractizează moartea și Învierea, ne suspendă deasupra lumii și prin cadrul lor gol ne conduce la Hristos. Comuniunea cu Hristos apare ca o consecință a comuniunii cu moartea și învierea Lui. Abstractizarea și separarea evenimentelor de Hristos e partea slabă a acestei rezolvări.

J. Schneider, ucenic al lui A. Deissmann, și alți cercetători²⁸ s-au oprit la o explicație mai simplă: Botezul ne unește cu Hristos, ne introduce "în Hristos". Dar "Hristos Cel înălțat e identic cu Hristosul istoric".²⁹ Hristos este totodată: Cel răstignit, Cel

¹⁷ E. Sommerlath, *op. cit.*, p. 103; "Botezul e mijlocirea obiectiv reală a vieții cei noi".

¹⁸ A. Schweitzer, *op. cit.*, 13.

¹⁹ cf. Galateni 2,19-20; Romani 6,3-8.

²⁰ cf. Coloseni 2,12-13.

²¹ cf. Efeseni 2,5-6.

²² cf. Coloseni 3,3.

²³ cf. W. Tr. Hahn, *op. cit.*, 87, 96-97.

²⁴ Romani 6,3.

²⁵ A. Schweitzer, *op. cit.*, p. 23-27, 99.

²⁶ W. Th. Hahn, *op. cit.*, p. 109-110.

²⁷ *Idem*, *ibid.*, 121-122, 181.

²⁸ Cf. A. Wikenhauser, *Die Christismystik*, p. 6-8; W. Heitmüller, *op. cit.*, p. 10-11; E. Sommerlath, *op. cit.*, p. 105, sq; Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 112-113.

²⁹ J. Schneider, *op. cit.*, p. 8.

îngropat, Cel înviat și Cel preamărit. El poartă încă semnele răstignirii pe trupul Său. Cu acest Hristos intrăm noi în comuniune de aceea participăm la răstignirea, îngroparea, învierea și înălțarea Lui. Ceea ce are Hristos avem și noi; prin ceea ce a trecut Hristos trecem și noi. În Cel răstignit, suntem răstigniți; în Cel îngropat suntem îngropați; în Cel înviat, suntem înviați; în Cel preamărit suntem preamăriți. *"Comuniunea cu Hristos creează accesibilitatea la faptele istorice ca fapte mântuitoare. Istoria devine prezentă prin Hristos"*.³⁰ În comuniunea cu Hristos e experimentată moartea Lui ca o realitate prezentă.³¹ Prin trupul Lui cel preamărit intrăm în relație și cu trupul Lui cel pământesc și participăm la ceea ce s-a întâmplat cu El. Moartea lui Hristos e experimentată ca prezentă în chip obiectiv.³² *"Mormântul lui Hristos și Botezul coincid în experiența mistică într-un eveniment simultan"*.³³

În altă perspectivă: când a murit Hristos pe cruce și a înviat, noi toți eram *"în El"* (în chip ideal) și am murit și am înviat noi *"în El"* (în chip ideal sau potențial). *"Dacă a murit unul (Hristos) pentru toți, am murit deci toți"*.³⁴ Această existență (potențială) *"în Hristos"*, devine actuală prin Botez; deci și moartea și învierea noastră (potențială) *"în Hristos"* prin Botez devine actuală. Comuniunea cu Hristos este comuniunea cu *"destinul"* Lui și deci cu moartea și Învierea Lui. Și aceasta nu ca trăire subiectivă, ci ca proces obiectiv, real, ca includere reală în Hristos Cel răstignit, îngropat și înviat. Odată ce sunt *"în Hristos"*, particip și la Crucea, la Mormântul și la Învierea Lui. Botezul e Golgota, Mormânt și Înviere. *"Botezul e crucea pe care ne răstignim"*. La Botez *"murim și noi ca și Hristos"*.³⁵ Dacă un mădular pătimește, pătimesc toate celelalte: cu atât mai mult ceea ce a pățimit *"Capul"* vor primi și *"măduarele"* celelalte, și întru ceea ce a fost preamărit *"Capul"*.

³⁰ *Idem. ibid.*, p. 10.

³¹ *Idem. ibid.*, p. 87.

³² *Idem. ibid.*, p. 22.

³³ *Idem. ibid.*, p. 43.

³⁴ II Corinteni 5,14.

³⁵ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani*, (om. XI), p. 152.

Hristos se vor preamări și celelalte *"membre"*. Solidaritatea mistică între cap și membre explică moartea și învierea noastră cu Hristos.³⁶

Desigur, toate aceste lămuriri își au nedeșăvârșirea lor: faptul în sine e o taină a existenței pnevmatice a lui Hristos e posibil. Sfera terestră e imposibil, în sfera existenței lui Hristos e posibil. Moartea și Învierea Lui nu sunt numai *"fapte istorice"*, ci și fapte cu totul în veșnicie. Și de acolo își proiectează ființa asupra întregii existențe umane. De aceea, Apostolul Pavel nu problematizează; el afirmă existența unui fapt. Faptul acesta era un bun comun al întregii creștinătăți: *"Au nu știți că oricâți ne-am botezat în Iisus Hristos, în moartea Lui ne-am botezat"*.³⁷ Și fiindcă *"ați fost împreună-îngropați cu El prin botez... ați fost împreună, înviați [cu El]... și v-a făcut să trăiți împreună cu El"*.³⁸

Cu toate acestea, s-ar putea obiecta că există o deosebire între moartea și Învierea lui Hristos și moartea și învierea noastră în Botez: Hristos a murit cu trupul de carne și sânge și a înviat cu trup duhovnicesc; noi din punct de vedere empiric rămânem aceiași, trăim în același trup de carne și după Botez. De aici unii ar deduce că moartea și învierea noastră nu e reală, ci o trăire psihologică a morții și Învierii lui Hristos, sau o deciziune etică de a ne lepăda de păcat și a urma lui Hristos. Așa ar fi dacă ne-am opri la aspectul exterior al ființei noastre. Sub acest aspect exterior însă, s-a întâmplat o moarte și înviere reală: nu mai suntem aceiași. Dacă înainte de Botez trăim sub existența adamică, adică sub stăpânirea păcatului, a morții și a diavolului, prin Botez *"am murit păcatului"*³⁹ - *"omul cel vechi a fost împreună-răstignit cu El"*.⁴⁰ Astfel că nu mai suntem sub tirania păcatului, a diavolului și a morții. Eliberați de dominația păcatului, prin nimicirea *"trupului"*

³⁶ cf. A. Stolz, *op. cit.*, p. 49: *"Comuniunea cu Hristos e ...o reală comuniune în moarte și viață cu Hristos. Ca membru al trupului lui Hristos credinciosul trăiește soarta Mântuitorului... împreună-moartea și împreună-învierea cu Hristos depășește trăirea pur psihologică: e pătimire reală și includere în moartea lui Hristos"*.

³⁷ Romani 6,3.

³⁸ Coloseni 2,12-13.

³⁹ Cf. Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani*, (om XI), p. 152; A. Wikenhauser, *Die Kirche*, p. 124; Coloseni 2,11; Romani 6,2.

⁴⁰ Romani 6,6.

păcatului", deși prin faptul că trăim încă într-un trup de carne și o lume, putem fi ispitiți, păcatul nu mai apare ca o "fatalitate", ci o lipsă de putere, ca o atracție pe care o biruim neconștient.⁴¹ Nu morim pentru păcat; puterea lui s-a știrbit, ca și puterea diavolului și a morții. De altfel, și moartea lui Hristos este biruință asupra întinericului, ștergerea păcatelor lumii, detronarea stăpânitorilor veacului acestuia: a participa la moartea Lui este a participa la biruința Lui. Numai în moartea Lui, moare și păcatul, se nimicește și stăpânirea diavolului și a morții asupra noastră.

Cu aceasta însă am sta numai la jumătatea drumului: noi am și înviat, ne-am și înălțat cu Hristos, adică suntem ridicați în planul vieții lui Hristos de după Înviere și Înălțare. Prin Botez se stabilește un contact direct cu Hristos: viața Lui se revărsă în ființa noastră. În locul păcatului - sfințenia, în locul diavolului - Duhul lui Dumnezeu; în locul morții - viața cea veșnică. Stăpânește acum în toată făptura noastră Hristos. Sufletul și trupul sunt străbătute de sevele dătătoare de viață dar nevăzute ale Duhului; e o comoară în vase de lut.⁴² Nu numai sufletul e templu al Duhului, ci și trupul. Omul întreg e sustras de sub stăpânirea diavolului a păcatului și a morții și umplut de puterile Duhului sfințeniei și vieții. Sufletul nu mai este mort pentru Dumnezeu [prin păcat], ci este viu pentru Dumnezeu în Iisus Hristos; trupul însuși are în sine arvuna învierii. Chiar dacă trupul va muri pentru că poartă urmele păcatului, moartea lui nu mai are caracter de pedeapsă, ci de putrezire necesară, ca bobul de grâu sub glie, spre a încolți din el trupul cel duhovnicesc, a cărui arvună o are din viața aceasta. Omul întreg, trup și suflet, e sfințit: e o "făptură nouă", e un om nou, acela care iese din baia Sfântului Botez. Dacă înainte erați păcătoși - zice Sfântul Apostol Pavel - acum "v-ați spălat, v-ați sfințit, v-ați îndreptat în numele Domnului Iisus Hristos...".⁴³ Deci "de este cineva în Hristos [prin Botez] este creatură nouă".⁴⁴ Faptul că

Botezul e moarte și înviere reală îl exprimă Apostolul prin ideea că Botezul e "baia nașterii din nou",⁴⁵ adică actul prin care ne naștem la o viață nouă în sfera existenței lui Hristos. Din întinericul păcatului la lumina sfințeniei; din neființa morții, la viața cea veșnică. "Înviere" "creație din nou", sau "naștere din nou" sunt trei sinonime pentru aceeași realitate: învierea ființei noastre prin participare la viața lui Hristos.⁴⁶ Astfel devenim din "fii ai lui Adam", "fii ai lui Dumnezeu", din "fii ai mâniei", "fii ai iubirii". *Căci ce era Fiul Unul Născut al lui Dumnezeu de la natură, aceea am devenit și noi după har*.⁴⁷ "El este Fiul, și noi [suntem] fii; însă El mântuiește și noi ne mântuim... El sfințește și noi suntem sfințiți": "noi și Hristos una suntem... adică ne împărtășim și noi de aceleași bunuri ca și Hristos",⁴⁸ participăm la viața Lui.

În concluzie: Botezul este participarea reală la moartea și învierea lui Hristos, e moartea și învierea reală, "adevărată"⁴⁹ a celui ce se botează. Dar moartea și învierea aceasta privește un "aspect" al ființei umane care e dincolo de empirismul obișnuit și înscadrarea într-o viață divină; ea e moarte și înviere mistică. Ființa omului, în totalitatea ei, a fost infectată de păcat și despărțită de Dumnezeu: ea stătea sub jug "străin". Păcatul nu aparținea naturii umane: el e un intrus. Botezul "nimicește jugul acesta, taie puterea păcatului, purifică natura umană și o pune în comuniune cu

⁴¹ Tit 3,5.

⁴² Cf. Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Efeseni*, (om. I), p. 10: "Întocmai cum ar lua cineva un rătos, prăpădit de această boală..., de bătrânețe, de răceală și foame, și deodată l-ar face tânăr și frumos, întrecând pe toți oamenii în frumusețe și l-ar îmbrăca cu haină împărătească și cu diademă..., în așa fel a lucrat Dumnezeu cu sufletul nostru pe care l-a făcut frumos, scump și dragălaș..."

⁴³ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani*, (om. XVI), p. 255.

⁴⁴ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Evrei*, (om. IV, VI) p. 90, 118.

⁴⁵ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani* (om. XI), p. 152; cf. A. Wikenhauser: *Die Kirche*, p. 124. "Botezul are pentru creștini aceleași efecte ca și moartea și Învierea lui Hristos. Hristos a murit pe cruce pentru păcatul și trăiește acum pentru Dumnezeu... în cer; cel botezat moare de asemenea [chiar dacă numai mistic/sacramental] păcatului... și trăiește ca înviat [mistic] o viață nouă... [El] e transpus într-o nouă sferă de viață; aceasta însă e Hristos".

⁴¹ cf. F. Prat, *op. cit.*, II, p. 309. "A muri păcatului e a dezbrăca întinărirea păcatului; dar în același timp e și a fi eliberat de tirania lui și pus în starea de a rezista atacurilor ulterioare".

⁴² II Corinteni 4,7.

⁴³ I Corinteni 6,11.

⁴⁴ II Corinteni 5,17: *καὶνὴ κτίσις*

Dumnezeu, o restabilește, o înnoiește, o umple de viață nouă. Acestea sunt realități "tainice", nesesizabile, dar nu mai puțin reale⁵⁰: efectele lor se văd în viața practică. De acum înainte creștinul poate trăi în sfințenie, deși nu este lipsit de ispite.

Desigur, Hristos ar fi putut să ne facă părtași morții și învierii, în sensul ca prin Botez să fi murit deplin și să fi înviat o trup duhovnicesc. Atunci însă, n-am mai viețui în cosmosul acesta, am viețui în sfera nevăzută în care viețuiește Hristos. Spre a viețui în acest cosmos, fără a fi din el, trebuie să menținem forma obișnuită de existență. Noi însă nu mai suntem aceiași: suntem sfințiți, purificați, înnoiți; aparținem lui Hristos și trăim din viața Lui. Astfel, participând la moartea și Învierea lui Hristos, adică la omorârea păcatului și primirea unei vieți noi în Hristos, ni se dă posibilitatea în forma existenței obișnuite să ducem o altă viață decât cea adamică: viața creștină, viață asemănătoare cu cea a lui Hristos pe pământ. Sufletul și trupul nu mai sunt robi ai păcatului, ci aduc ca jertfă bine primită lui Dumnezeu: nu mor, dar nu mai păcătuiesc, adică sunt moarte față de păcat. Și astfel primim garanția învierii finale, când vom fi într-un tot asemenea lui Hristos. Căci nu vor învia cu trupuri duhovnicești, cu trupuri preamănite, decât aceia care prin Botez au murit și au înviat (în mod sacramental mistic) împreună cu Hristos și care în viața lor au tras consecințele practice ale acestei "nașteri din nou".

Dacă Botezul este restabilirea unirii mistice cu Hristos, în El primim toate celelalte daruri colaterale: înfierea, revărsarea Duhului Sfânt, participarea la viața Sfintei Treimi, încorporarea în trupul lui Hristos... Într-adevăr, Botezul e lucrare a Dumnezeului Treimic: "Dumnezeu ne-a mântuit prin baia nașterii din nou și prin înnoirea Duhului Sfânt, pe care l-a vărsat peste noi, cu bogăție, prin Iisus Hristos..."⁵¹ Căci "într-un Duh ne-am botezat

ne-am sfințit "în numele Domnului Iisus și în Duhul Dumnezeului nostru".⁵² Astfel primim Duhul înfieri care ne unește cu Fiul (ne face fii) și în care avem intrare în Tatăl. Prin Botez "intrăm în relație reală cu cele Trei Persoane Divine"⁵³ și în relație specială cu Hristos. Botezul creează și unitatea creștinilor într-un trup: suntem "unul" în Hristos Iisus, pentru că ne-am botezat în Hristos;⁵⁴ suntem "un trup" pentru că "într-un Duh ne-am botezat... și la un Duh ne-am adăpat".⁵⁵ De aceea, a trebuit să se boteze și Apostolul Pavel după convertire; de aceea prima condiție a mântuirii era Botezul.⁵⁶ Fără Botez suntem în afara Bisericii și în afara lui Hristos; Botezul ne unește cu Hristos și ne transformă în "membre" ale "trupului lui Hristos".

2. Credința și Botezul

Intrarea în comuniune cu Dumnezeu nu e o cucerire a străduinței omenești; e un dar al lui Dumnezeu. Dumnezeu singur revărsă peste noi harul lui și ne ridică într-un alt plan de existență. Omul este în stare de receptivitate, e ca o pastă pasivă în mâna lui Dumnezeu, care îl "creează din nou". "Noi ne naștem prin puterea cuvintelor lui Dumnezeu... Cuvintele lui Dumnezeu sunt acelea care ne plăsmuiesc și ne nasc pe noi din apă, căci botezându-ne în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, noi ne naștem". "Numai cuvintele lui Dumnezeu pronunțate prin grupa preotului... renasc pe cei ce se botează... și îi formează ca și în mitra femeii".⁵⁷

Cu toate acestea, uneori se pare că Apostolul atribuie aceleași efecte și credinței ca și Botezului.⁵⁸ De aici s-a născut

⁵⁰ Cf. Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani*, (om. XII), p. 162; *ibid.* p. 159: "La Botez nu a murit însăși ființa omului, ci omul cel din păcate, adică răutatea" - omul cel vechi; cf. J. Dey, *op. cit.*, p. 176: "nașterea din nou este, pe de o parte, absolut reală, pe de altă parte nu aparține sferei experienței naturale". De aceea e greu de conceput în categoriile existenței noastre.

⁵¹ Tit 3,5-6.

⁵² I Corinteni 6,11.

⁵³ Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 151.

⁵⁴ Galateni 3,27-28.

⁵⁵ I Corinteni 12,12-13.

⁵⁶ Cf. Faptele Apostolilor 2,37-41; 8,12.38; 9,18; 16,15; 18,8.

⁵⁷ Cf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani* (om. XVII), p. 276, cf. *id.* *Comentar la Galateni*.

⁵⁸ Cf. Galateni 3,26-27; Galateni 3,2.

problema raportului dintre Botez și credință. Protestanții în deosebi susțin că unirea mistică cu Hristos este produsul credinței, iar Botezul e numai pecetluirea văzută a comuniunii nevăzute cu Hristos, realizată în credință.⁵⁹ Comuniunea cu Hristos devine astfel o faptă a omului, ceea ce contrazice caracterul ei obiectiv și haric. Ea nu poate fi decât fapta lui Dumnezeu.⁶⁰ Alți teologi susțin că unde Apostolul vorbește de "credință" ca dătătoare a harului, sub termenul "credință" trebuie să se înțeleagă și "Botezul". Credința singură fără Botez nu poate uni cu Hristos: ea implică în sine Botezul sau dorința de a se boteza. Cine crede se și botează, iar cine nu crede nu se botează. Nu există cazuri de credință pură, fără Botez. Apostolii propoveduiau Evanghelia între neamuri: cel ce credea celor spuse de apostoli se boteza îndată.⁶¹ În perioada apostolică nu există distanțe între credință și Botez. "De aceea, a crede nu însemnează numai a accepta vestea cea bună a Evangheliei mântuirii, ci și a se boteza".⁶² Dar nu credința premergătoare Botezului realiza unirea mistică cu Hristos, ci Botezul. Credința (pură) e o condiție prealabilă ca El, în Botez, să ne plăsmuiască din nou. "Prin credință admitem eficacitatea faptelor lui mântuitoare, iar în Botez o experimentăm, efectele ei se întind și asupra celui ce se botează".⁶³ Unirea mistică cu Hristos e un dar al lui Dumnezeu, pe care spre a-l merita omul adamic nu poate face nimic: el se poate administra și copiilor, când caracterul activ al lui Dumnezeu și cel pasiv al omului este deplin evidențiat.⁶⁴ De altfel, și credința omului matur e receptivitate, dăruire pasivă, nu colaborare activă ca și când ea ar colabora la producerea unirii cu Hristos. Ea e

o conducere, nu o cauză. Cauza este Botezul ca acțiune divină, suverană, de creare din nou a ființei umane. Colaborarea începe după Botez, când trăim prin viața cea nouă. Credința de după Botez e o iradiere a vitalității noastre, reflexul comuniunii cu Hristos: e credința "în Hristos" sau "credința lui Hristos". Ea e necesară atâta vreme cât călătorim în trup sub zărilor acestei lumi și viața lui Hristos e ascunsă în Dumnezeu: "M-am răstignit împreună cu Hristos [în Botez] și nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine [unirea mistică sacramentală]; iar de trăiesc acum în trup, trăiesc în credința Fiului lui Dumnezeu, Care m-a iubit și s-a dat pe Sine pentru mine".⁶⁵ Ea va fi desființată prin "vedere". Dar asupra acestei credințe, care e manifestarea harului baptismal, nu ne este îndăruit aici a zăbovi mai îndelung.

Înainte de a încheia, o altă problemă colaterală: începutul unirii mistice cu Hristos, la Sf. Apostol Pavel îl constituie momentul convertirii sau momentul botezării? Desigur, în general, Botezul rămâne poarta de intrare în împărăția harului, dar în mod excepțional, Hristos poate interveni și pe alte căi în viața cuiva și să ne sălășluiască într-însul. Astfel, sutașul Corneliu din Cezareea, împreună cu cei adunați în casa lui, au fost botezați după ce se pogorâse Duhul Sfânt peste ei,⁶⁶ iar Pavel s-a botezat după ce a văzut pe Domnul pe drumul Damascului.⁶⁷ Caracteristic e faptul că Botezul totuși a fost administrat. Se pare că și în chemările acestea excepționale cel chemat trebuie să se supună legii generale de incorporare în Hristos. Lucrarea Tainei, unirea cu Hristos, e anticipată, dar sub condiția botezării ulterioare nu prea îndepărtate. Propriu-zis, tot Taina Botezului e lucrătoare, dar în mod anticipat și excepțional. Partea nevăzută ce s-a împlinit cheamă și acțiunea văzută ce trebuie să îplinească. De obicei, acțiunea văzută e concomitentă cu cea nevăzută: acum însă actul Botezului se efectuează ulterior, spre a pecetlui chemarea realizată în mod excepțional. De altfel, Botezul aduce ceva în plus față de fenomenul excepțional: participarea la moartea și Învierea lui Hristos. În afară de efectul anticipat al Tainei, și de participarea la moartea și

⁵⁹ Cf. A. Deissmann, *Paulus*, p. 89; J. Schneider, *op. cit.*, 41-42.

⁶⁰ I Corinteni 1,9; II Corinteni 1,22; 5,5; Tit 3,5.

⁶¹ Cf. Faptele Apostolilor 2,41; 8,38; 16,33; 19,5.

⁶² Gr. T. Marcu, *Antropologia paulină* p. 234-235.

⁶³ *Idem*, *ibid.*, p. 234.

⁶⁴ Pavel compară botezul cu "îălirea-împrejur" (Coloseni 2,11-12). El a botezat "casa lui Ștefana" (I Corinteni 1,16), "casa Lidiei" (Faptele Apostolilor 16,15), "casa temnicerului din Filipi" (Faptele Apostolilor 16,31-33) unde vor fi fost botezați și copii. Cf. Gr. T. Marcu, *Antropologia paulină*, p. 241-244. La cei maturi însă credința se fructifică în "pocăință", care e pregătirea "vasului" pentru primirea harului divin.

⁶⁵ Galateni 2,19-20.

⁶⁶ Faptele Apostolilor 10,44-48.

⁶⁷ Faptele Apostolilor 9,18.

Învierea lui Hristos, se mai adaugă un alt motiv pentru care și aceste cazuri sunt exceptate de la Botez: Botezul este încadrare în comunitate; el e administrat de Biserică și cei chemați direct de Mântuitoru nu pot rămâne izolați: trebuie să se supună Bisericii, să devină mădulare ale "trupului lui Hristos". Aceasta devine realitate în botez înnoitoare a Botezului. Botezul este necesar pentru a evita pericolul subiectivismului și a evidenția caracterul obiectiv al încorporării în Hristos și Biserică. În Botez unirea cu Hristos devine o realitate obiectivă, permanentă.

În privința convertirii lui Saul, părerile sunt împărțite; unii susțin că întâlnirea de pe drumul Damascului este numai chemare la apostolat, iar unirea mistică s-a realizat prin Botezul ce l-a primit de la Anania;⁶⁸ alții datează începutul unirii mistice cu Hristos în clipa iluminării lăuntrice de pe drumul Damascului,⁶⁹ Botezul fiind doar pecetluirea obiectivă a acestei uniri. Noi ne-am pronunțat pentru părerea din urmă: originea comuniunii mistice cu Hristos e Damascul, însă spre a se definitiva, această comuniune presupune în chip necesar Botezul. Fie că Botezul întărește numai ceea ce s-a întâmplat la porțile Damascului, fie că desăvârșește acest început aducând elemente noi în unirea mistică: moarte și înviere cu Hristos, încadrare în comunitate, revărsarea Duhului Sfânt - fapt e că încorporarea lui în Biserică, împreună-îngroparea și împreună-învierea cu Iisus Hristos și nădejdea învierii din morți, Apostolul le deduce din Botez,⁷⁰ nu din experiența convertirii. Așadar, Botezul își are valoarea sa, el pecetluiește și desăvârșește unirea mistică începută (în chip anticipat) în momentul convertirii.

Pavel însuși, chemat în mod excepțional la apostolat, se încadrează în legea generală: unirea cu Hristos, participarea la moartea și învierea lui Hristos, revărsarea Duhului Sfânt și intrarea în relație cu persoanele Sfintei Treimi sunt efectele Botezului. Prin

Botez, numai prin Botez, devenim cetățeni ai Împărăției lui Dumnezeu, fii ai lui Dumnezeu după har.

3. Masa Domnului

Dacă Botezul este "nașterea", Euharistia este "hrana" omului celui nou și a "trupului mistic al lui Hristos".⁷¹ Trupul lui Hristos trebuie să fie din carnea și sângele Lui; trupul mistic trebuie să se hrănească cu trupul euharistic, mădularele lui Hristos trebuie să se încălzească în sângele Lui, asimilate trupului Lui. Ceea ce a început cu Botezul continuă Euharistia,⁷² pe temelia Botezului crește zidire nouă prin comuniunea euharistică; "pruncul" ieșit din apele botezului, crește spre "bărbat desăvârșit" prin hrana euharistică, prin adâncirea comuniunii cu Hristos. Euharistia nu e originea unirii cu Hristos, ci desăvârșirea ei: "Ea presupune unirea mistică cu Hristos existența însă o ridică la cea mai înaltă treaptă".⁷³ Euharistia nu crează "trupul mistic al lui Hristos", însă îl desăvârșește. Ea presupune la început Botezul, a cărui operă o adâncește, o intensifică, o perfecționează. Euharistia este cea mai intimă unire cu Hristos posibilă în acest veac.

Raportul acesta dintre Botez și Euharistie era deja prefigurat în Vechiul Testament. Trecerea iudeilor prin Marea Roșie prefigurează Botezul, iar hrănirea lor cu apă și cu mană din stâncă prefigurează Euharistia. "Căci, toți întru Moise s-au botezat în nori și în mare; toți au mâncat aceeași mâncare duhovnicească și toți aceeași băutură duhovnicească au băut".⁷⁴ De aici tonul sărbătoresc cu care le amintește corintenilor turbulenți instituirea Tainei și seriozitatea cu care îi face atenți să nu se apropie cu nevednicie de "masa Domnului". "Căci am primit de la Domnul

⁶⁸ A. Schweitzer, W. Bousset, Tr. Schmidt, E. Sommerlath, etc.

⁶⁹ A. Deissmann: *Paulus*, p. 81-83; G. Schneider, *op. cit.*, p. 33-34; W. Weber, *op. cit.*, p. 19 sq; E. Pfaff, *op. cit.*, p. 156 sq; R. Steiger, *op. cit.*, p. 19-34; G. Kieitzig, *op. cit.*, p. 200; A. Wikenhauser, *Die Christumystik*, p. 77 sq.

⁷⁰ Cf. Romani 6,3-8; I Corinteni 12,13.

⁷¹ Cf. F. Prat, *op. cit.*, II p. 317.

⁷² Cf. Tr. Hahn, *op. cit.*, p. 146; Gr. T. Marcu, *Mistica paulină* p. 37.

⁷³ Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 224; cf. A. Wikenhauser, *Die Kirche*, p. 113; Euharistiei i se atribuie aceeași funcțiune ca botezului (adică) euharistia realizează mereu din nou acea unire mistică a creștinilor cu Hristos și între ei și prin aceasta o întărește și adâncește.

⁷⁴ I Corinteni 10,2-4.

ceea ce v-am și dat vouă: că Domnul Iisus în noaptea în care a fost vândut, a luat pâine și mulțumind a frânt și a zis: Acesta este trupul Meu, care [se frânge] pentru voi; aceasta să o faceți întru pomenirea Mea. Asemenea și paharul după cină, zicând: Acest pahar e legea cea nouă în sângele Meu, aceasta o faceți ori de câte ori veși bea întru pomenirea mea. Căci de câte ori mâncați această pâine și beți acest pahar, moartea Domnului vestiți până la venirea Lui. Astfel, cine va mânca pâinea și va bea paharul Domnului cu nevrednicie, vinovat va fi trupului și sângelui Domnului. Cerceteze-se, deci, omul pe sine și așa să mănânce din pâine și să bea din pahar: căci cine mănâncă și bea, nesocotind [fără a distinge] trupul Domnului, mănâncă și bea osândă sieși".⁷⁵ Acestea sunt cuvintele de o maiestate cutremurătoare în care Apostolul pune în fața creștinilor înfricoșata, dumnezeiască taină a Euharistiei. Euharistia este o jertfă: trup ce se frânge pentru noi, sânge ce se varsă pentru noi. Ea se face pentru pomenirea Domnului: ea vestește moartea Domnului [jertfa de pe cruce] până la sfârșitul veacurilor. Nu o simplă comemorare a sacrificiului crucii: ea însăși e un sacrificiu comemorativ.⁷⁶ E jertfa de pe Golgota "prelungită", "actual prezentă".⁷⁷ Reprezentarea clasică a raportului dintre răstignire și jertfa euharistică o cuprinde icoana în care crucea e "butucul viei": din ea cresc mlădițe încărcate de struguri, iar din aceștia Hristos Însuși stoarce în potirul euharistic sângele mântuirii noastre. Hristos Cel ce jertfește și Se jertfește este de față: El Se aduce pe Sine, trupul și sângele Lui, Tatălui spre ispășire. Dar Euharistia nu e numai Jertfă, e și Împărtășire cu Trupul și Sângele Domnului. Euharistia este trupul și sângele Domnului, care se dau spre mâncare și băutură: "Paharul binecuvântării, pe care-l binecuvintează, nu este [oare] împărtășirea (κοινωνία) sângelui lui Hristos? Pâinea pe care o frângem nu este împărtășirea (κοινωνία) trupului lui Hristos?"⁷⁸ De aceea trebuie să ne

apropiem de Sfânta Euharistie ca de Domnul Însuși, cu cutremur, cu dragoste și cu vrednicie. De aceea trebuie să lepădăm împărtășirea din jertfele idolilor, care e părtășie cu demonii: "Nu puteți bea paharul Domnului și paharul demonilor; nu puteți fi părtășii mesei Domnului și mesei demonilor".⁷⁹ Și unde este Sângele și Trupul Domnului, e și sufletul și Dumnezeuzeirea Lui, căci acestea nu se despart: e Dumnezeu-omul întreg. Prin împărtășire Hristosul întreg se sălășluiește în noi și ne asimilează Lui: "În Euharistie, legătura cea mai înaltă posibilă cu Hristos în sensul unei depline transformări a ființei noastre în ființa transfigurată a lui Hristos devine realitate sacramentală".⁸⁰ "Asimilarea noastră vieții lui Hristos și vieții Sfintei Treimi se desăvârșește: Euharistia aduce în suflet pe Hristos personal și așa realizează supremul grad de unire cu Dumnezeu".⁸¹ Ne pune "în Hristos" înaintea Tatălui.

Această lucrare a lui Hristos în noi, această asimilare vieții lui Hristos hrănește și desăvârșește și unitatea trupului mistic: "fiindcă (este) o pâine, cei mulți suntem un trup, căci toți ne împărtășim dintr-o pâine".⁸² "Trupul mistic" născut în apele Botezului, unește mai intim cu Hristos "membrele" sale și astfel intensifică și unitatea dintre ele: el crește, prin revărsarea vieții lui Hristos "până la măsura bărbatului desăvârșit". Cei ce s-au botezat "într-un Duh" sunt "un trup"; cei ce se împărtășesc dintr-o "pâine" sunt "un trup". Un trup hrănit de sevele aceleiași vieți divine. Euharistia e participare la jertfa lui Hristos, la moartea Lui, în acest sens e continuarea Botezului. Împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului e participare la răstignirea lui Hristos, e adâncirea acestei participări începută în Botez.⁸³

⁷⁵ I Corinteni 10,20-21.

⁷⁶ A. Stolz, *op. cit.*, 240.

⁷⁷ A. Stolz, *op. cit.*, p. 61; K. Völker, *Mysterium und Agape*, Gotha 1927, p. 80-83; E. Drinkwelder, *op. cit.*, p. 208: Euharistia "unește cu Hristos în chipul cel mai intim. Prin ea se revărsă nu numai harul și iubirea lui Dumnezeu, ci și Hristos Însuși - izvorul tuturor harurilor se unește sub forma pâinii și a vinului cu fiecare membru în parte".

⁷⁸ I Corinteni 10,17.

⁷⁹ Cf. A. Stolz, *op. cit.*, p. 60-61; P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, t. I, Paris, 1931, p. 39-40.

⁷⁵ I Corinteni 2,23-29.

⁷⁶ F. Priat, *op. cit.*, II, p. 322.

⁷⁷ F. Amiot, *op. cit.*, II, p. 46, cf. Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Evrei*, p. 229-230; e aceeași jertfă și același miel.

⁷⁸ I Corinteni 10,16. Apostolul Pavel nu caută să "înțeleagă" misterul euharistic, îl transmite așa cum l-a primit de la Hristos.

Dacă însă la Botez omul nu poate aduce nimic, decât cel mult dispoziția de dăruire a ființei proprii lui Hristos (credința), de Împărtășire euharistică trebuie să se apropie cu vrednicie, adică cu roadele de curățenie și sfințenie ale vieții celei noi, ale vieții în Hristos, ce a primit-o prin Botez. Cei ce se împărtășesc cu nevrednicie se osândesc: *"de aceea între voi mulți [sunt] neputincioși și bolnavi și mulți au murit"*; ⁸⁴ pe când pentru cei curați Euharistia este viață trupului și sufletului, părtășie la viața cea veșnică. De aceea, Euharistia este taina tainelor, e *"taina mistice creștine"*. ⁸⁵ În viața mistică ea a ocupat un loc central: e unirea cea mai intimă cu Hristos, e nunta duhovnicească a Marelui ceresc cu inima omului, e îndumnezeire și transfigurare. Aceasta mai ales după ce Botezul se administrează în fragedă pruncie la toți creștinii. Pe vremea Apostolului Pavel nu se poate nega valoarea mistică deosebită a Euharistiei, dar alături de ea în primul plan se menține Botezul, care pentru cei convertiți avea o importanță crucială; viața creștină stă sub semnul Botezului pe care Euharistia îl continuă și-l desăvârșește. Și astfel, Hristos devine din ce în ce mai mult viața noastră.

Concluzii

Pe drumul Damascului, marele prigonitor al bisericii, Saul, s-a întâlnit cu Hristos: întâlnirea aceasta l-a făcut din prigonitor apostol. Ea este începutul unirii mistice cu Hristos și revelația marelui mister al unității mistice dintre Hristos și Biserică. De atunci înainte, Pavel se știe anexat lui Hristos. De atunci înainte devine marele propoveduitor al mântuirii în Hristos. Fiul lui Dumnezeu s-a făcut om ca pe om să-l facă fiu al lui Dumnezeu după har. Este centrul propoveduirii lui. Cum anume? - Prin participare la viața lui Hristos, prin *"unirea accidental-ipostatică"* cu Hristos, prin puterea spiritual-divină a harului, a iubirii Lui. Noi suntem în Hristos și Hristos este în noi în mod real: El ne comunică viața Lui și prin aceasta participăm la viața Sfintei Treimi; prin aceasta suntem uniți toți într-un singur organism, într-o personalitate

⁸⁴ 1 Corinteni 11,30.

⁸⁵ A. Stolz, *op. cit.*, p. 60.

colectivă: Biserica, al cărui Cap și Viață este Hristos. Unirea mistică cu Hristos, participarea la viața inter-treimică, încadrarea în Biserică se realizează prin Taina Botezului, se amplifică în Taina Mirungerii și se desăvârșește în Taina Euharistiei. Prin ele ne unim așa de intim cu Hristos, încât participăm la moartea și Învierea Lui: murim păcatului și viem lui Dumnezeu. Dobândim astfel garanția învierii finale.

Această unire mistică cu Hristos, devenită realitate prin Sfintele Taine, nu aparține domeniului psihologic, e o realitate transcendentă meta-empirică, meta-psihologică, metafizică. *"Nu aceasta e esențial, că se întâmplă ceva înăuntrul celui ce se botează [efecte psihologice], ci că el e transpus în sfera lui Hristos"*, ⁸⁶ a cărui viață e nevăzută, pentru că e divină. Unirea cu Hristos e un fapt obiectiv, care aparține domeniului ontologic: e comunicare de viață divină în *"subconștient"* ⁸⁷ sau, mai bine zis, în *"substanța sufletului"* în *"spirit"*, care e rădăcina omului în întreg. De aceea e un fapt sacramental. Ridicarea la viața cea nouă nu se întâmplă în conștiința individului, ci dincolo de ea. Accentul nu cade pe trăire, ci pe ceea ce creează Dumnezeu și Hristos. ⁸⁸ *"Comuniunea vitală cu Domnul înălțat nu e numai o trăire momentană, care cuprinde pe credincioși în anumite momente de înaltă tensiune sufletească, ci o realitate, un fapt obiectiv care e independent de observarea efectelor ce izvorăsc din Hristos... Cine a devenit creștin se află în Hristos, stă sub permanenta Lui influență, fie că e conștient de aceasta, fie că nu"*. ⁸⁹ *"Mistica nu e numai o clipă înaltă de cunoaștere extatică a lui Dumnezeu... toată viața este pătrunsă de fluviile luminii divine"*. ⁹⁰

De aceea, realitatea acestei uniri mistice și a îndumnezeirii rezultate din ea, ca și a "trupului mistic" al lui Hristos, poate fi recunoscută numai în credință și într-o vedere de dincolo de empiria obișnuită, o "vedere duhovnicească", mistică.

⁸⁶ J. Schneider, *op. cit.*, p. 37.

⁸⁷ E. Sommerlath, *op. cit.*, p. 115, 116.

⁸⁸ J. Schneider, *op. cit.*, p. 69-70.

⁸⁹ A. Wikenhauser, *Die Christumystik*, p. 63.

⁹⁰ H. Weinel, *Die Hauptrichtungen der Frömmigkeit des Abendlandes und das Neue Testament*, Jena, 1921, p. 14.

Din cele expuse până acum, mistica paulină are următoarele caracteristici este:

1. **hristocentrică și trinitară;**
2. **personalistă și comunitară (bisericească);**
3. **sacramentală și obiectivă (ontologică).**

Prin aceasta însă am conturat numai unul din aspectele ei: aspectul **obiectiv**. Din acest aspect răsar, ca dintr-o rădăcină sfântă, mlădițele și florile aspectului **subiectiv** al misticii pauline. Căci unirea mistică obiectivă rămâne nelucrătoare, dacă nu se prelungește și în viața conștientă a individului: roadele ei sunt asceza și experiența mistică, de la formele cele mai rudimentare, până la culmile ei cele mai înalte.

PARTEA II

Aspectul subiectiv:

Asceza și viața mistică

Capitolul VI

Principii¹

1. Ontologic și ascetic

Am cercetat până acum "*aspectul ontologic*",² obiectiv-sacramental, al unirii noastre cu Hristos. Viața creștină însă nu se oprește la aceste regiuni de taină ale prezenței divine și ființei umane. Altfel ar fi posibilă o dedublare a personalității, o împărțire a ei în compartimente care se deosebesc esențial și nu comunică deloc întreolaltă: după natura ei lăuntrică sfințită sau îndumnezeită, iar după viața externă, de plăsmuire și manifestare conștientă, sub robia existenței adamice. Dualismul acesta între ființă și acțiune, natură și manifestare, între aspectul ontologic și aspectul psihologic al vieții creștine ar fi o anomalie, acțiunea trebuie să fie în conformitate cu natura. Fiecare natură are o lucrare specifică: *operatio sequitur esse*.³ Viața creștină tinde să fie o actualizare a

¹ cf. L. Bouvet, *L'Ascèse dans Saint Paul*, Lyon, 1936; G. Staffelbach, *Die Vereinigung mit Christus als Prinzip der Moral bei Paulus*, Freiburg i. Br., 1932; H.D. Wendland, *Die Mitte der paulinischen Botschaft*, Göttingen 1935; A. Wikenhauser, *Christusmystik*, p.84-91; A. Schweitzer, *op. cit.*, p. 141-174; 185-323; E. Käsemann, *op. cit.*, p. 127-128; 151; W. Schauf, *op. cit.*, p. 50-51; Gr. T. Marcu, *Antropologia paulină*, p. 252-276; E. Pfaff, *op. cit.*, 157; J. Duperray, *op. cit.*, p. 111-143; P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, Paris, I, p. 44. sq.; F. Pratt, *op. cit.*, II, p. 375 sq.

² P. Pourrat, *op. cit.*, p. 44.

³ F. Pratt, *op. cit.*, II, p. 385.

ființei, o împlinire a ei prin realizarea tuturor posibilităților incluse într-însa. *"Trebuie să devii ceea ce ești"*.⁴ Ești plin de unirea mistică cu Hristos, fiu al lui Dumnezeu? Să și lucrezi ca un fiu al lui Dumnezeu: *"Fiți așadar imitatori ai lui Dumnezeu, ca niște copii iubiți [ai Lui]"*⁵ ne îndeamnă Apostolul. Ești *"templu al Duhului Sfânt"*, care ți-a sfințit ființa? Să și *"umbli în Duhul"*, să-ți făurești o viață duhovnicească. *"Trăiește"* Hristos în tine? Să și *"ia chip"* în viața ta de toate zilele. Faptele noastre trebuie să fie roade ale Duhului, iradierii ale prezenței lui Hristos, expresii ale naturii umane reînnoite, înduhovnicite, îndumnezeite. Teoforii trebuie să devie teoformi; să tindă spre asemănarea cu Dumnezeu. Pnevmatoforii trebuie să devină oameni duhovnicești, toată ființa lor să fie dominată, călăuzită pătrunsă de puterile Duhului; hristoforii trebuie să devină hristoformi, să imprime chipul lui Hristos în toată viața lor.⁶ Nu de aceea lucrează Dumnezeu în om, ca omul să nu lucreze, ci ca el să poată lucra după voia lui Dumnezeu și după destinul ce-i este înscris în ființă. Ne-a făcut sfinți ca să putem rămâne sfinți; ne-a înviat ca să putem duce o viață nouă;⁷ ne-a plăsmuit după forma lui Hristos, ca să ne putem asemana Lui întru toate. Hristos este viața cea nevăzută, seva divină, ce circulă în făptura cea nouă; viața aceasta însă rodește în noi nu în chip mecanic, necesar, ci după măsura în care ne-o asimilăm, sau, mai bine zis, după măsura în care ne asimilăm ei, printr-o acțiune liberă și conștientă. Unirea mistică cu Hristos ridică ființa umană de sub robia existenței adamice, o eliberează de sub *"legea păcatului și a morții"* și îi dă capacitatea să trăiască într-un fel nou. Dacă omul adamic era neputincios, creștinul renăscut în Hristos nu mai zace sub neputință ci e plin de putere dumnezeiască; dacă omul adamic era în întuneric și în umbra morții, creștinul este fiul luminii și al vieții; dacă omul adamic era sub stăpânirea diavolului, creștinul împreună-înviat cu

Hristos este sub stăpânirea lui Dumnezeu, care a rupt lanțurile robiei și ne-a redat libertatea. Libertatea însă înseamnă suprema activitate; luptă de adâncire a unirii cu Hristos, de asimilare a vieții lui Hristos. Ea nu e anarhie sau libertinism, ci e libertatea harului; norma ei și puterea ei e Hristos. Creștinul e ca un bloc de marmoră în care stă ascunsă forma-Hristos; această formă-Hristos trebuie actualizată prin nevoința cioplierii, a înlăturării întregului material nefolositor și a rotunjirii după liniile chipului lui Hristos. Această nevoință e colaborarea noastră la darul ce ni l-a făcut Dumnezeu. *"Ceea ce a devenit realitate în sferele neperceptibile ale acțiunii divine, trebuie realizat și în sfera pământească în chip vizibil"*.⁸ Hristos Cel nevăzut trebuie să devină vizibil, să se intrupeze în viața zilnică.⁹ De aceea ne face Hristos membre ale lui, ca viața noastră să fie continuarea vieții Lui terestre, nu numai în mod "mistic", dar și în aspectul ei "etic-ascetic". *"Hristos vrea să trăiască mai departe în membrele lui... Fiecare membru al lui Iisus [să trăiască]... noua "viață a lui Iisus"*.¹⁰

Acum nu mai există o scuză: înnoirea ontologică pretinde și o înnoire etic-ascetică. *"Faptul mistic cere realizarea morală și garantează reușita pretențiunii morale"*.¹¹ Înnoirea vieții morale nu e un sfat, ci o datorie; e obligația firească izvorâtă din ființa cea nouă, din puterile divine lucrătoare în om. Libertatea se menține: ești liber sau nu să folosești puterile divine; poți să și păcătuiești, dar nu trebuie să păcătuiești. Nu e *non posse peccare*, ci *posse non peccare*: prin unirea mistică cu Hristos nu ești pus în imposibilitatea de a păcătui ci în posibilitatea de a nu păcătui, de a birui ispitele și de a duce o viață sfântă.¹² Viața morală ascetică nu e decât

⁸ G. Staffebach, *op. cit.*, p. 73 n. 77.

⁹ Cf. W. Weber, *op. cit.*, p. 67.

¹⁰ Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 183.

¹¹ W. Weber, *op. cit.*, p. 45: *"Éticul"* pretinde conformarea cu voia lui Dumnezeu; *"asceticul"* intensifică *"eticul"* prin năzuința desăvârșirii: e consecvența supremă față de moartea și învierea împreună cu Hristos.

¹² Cf. A. Juncker, *op. cit.*, II p. 95; G. Staffebach, *op. cit.*, p. 52; *"Creștinul... poate păcătui, dar nu trebuie să păcătuiască"*. Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani*, (om. XII), p. 163. Nu e desigur vorba de greșală în primul rând, ci de păcatele care exclud din Împărăția lui

⁴ A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 84; cf. G. Staffebach, *op. cit.*, p. 72-73; H.D. Wendland, *op. cit.*, p. 39; E. Käsemann, *op. cit.*, p. 151: Man tut was man ist.

⁵ Efeseni 5,1.

⁶ Cf. R. Blüml, *op. cit.*, p. 134; F. Prat, *op. cit.*, II p. 286-287.

⁷ Cf. Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Efeseni* (om. I) p. 8; Id. *Comentar la II Corinteni*, (om. IX, XIV), p. 92.148.

consecința, transformarea, dezvoltarea puterilor divine primite prin unirea mistică: e expresia unirii mistice cu Hristos. Ontologicul fundamentează eticul; mistica este temelia ascezei creștine. Din unirea mistică își trag puterile și elanul, realizarea etic-ascetică. *Etica creștină este o etică mistică*, izvoarele ei nu sunt numai în om, ci în omul unit cu Hristos, în Hristos Cel ce sălășluiește în fiecare creștin. *"Aici sunt puteri etice mai mari decât în etica nemistică"*.¹³ Sunt puterile sfințeniei divine care, revărsate în om, prin colaborarea voinței umane, rodsc roadele sfințeniei creștine. Concepția unirii mistice cu Hristos și a puterilor cuprinse într-însa, a îndumnezeirii noastre, dă un avânt, un entuziasm neîntrecut acțiunii etic-mistice. Ea este temelia și garanția desăvârșirii noastre în Hristos.

2. Concretizarea Botezului

Cum unirea mistică cu Hristos devine realitate prin Botez, rezultă că etica și asceza, în concepția paulină, sunt prelungirea sau întruparea Botezului în viața creștină. *"Asceza este răspunsul uman la opera Botezului: ea e încarnarea Botezului"*. *"Lucrarea realizată în Botez trebuie să se constituie, sau mai curând să se concretizeze și să se traducă în viața creștină"*.¹⁴ Dacă Botezul e participare la moartea și învierea lui Hristos, asceza e permanentizarea morții și învierii suferite în Botez: *"Toată viața creștină trebuie să fie un botez continuat, o permanentă moarte în Hristos și o viață neconținută în și cu Hristos"*.¹⁵ *"Sunt două morți și două mortificări - zice Sf. Ioan Gură de Aur - dintre care cea dintâi se face de Hristos în Botezul ce-l primim, iar a doua trebuie să se face de noi prin sângea noastră după aceasta"*. *"Dacă ai murit în Botez, rămâi mort... Dacă [creștinul botezat] a murit odată acolo [în Botez], apoi trebuie să rămână pentru totdeauna mort*

păcatului". *"Moartea de la Botez este cauza morții [ascetice]"*.¹⁶ Dacă în Botez ai murit păcatului, lumii și diavolului, moartea aceasta trebuie să se prelungească, să se permanentizeze în toată viața. Aceasta presupune efort, luptă, nevointă, eroism. Moartea ascetică nu este o lucrare împotriva firii, a naturii, nici împotriva trupului, ci o lucrare în conformitate cu natura înnoită a omului, de purificare a trupului și a sufletului, și de menținere, întărire și dezvoltare a purității baptismale. Atât trupul cât și sufletul trebuie să rămână moarte față de păcat, de lume și de diavolul. Mai are diavolul vreo putere asupra celui botezat? - Stăpânirea lui a fost înfrântă; creștinul stă sub stăpânirea lui Hristos. Cu toate acestea, demonii pot lupta împotriva creștinilor, pot trimite peste ei diferite încercări și ispite spre a recâștiga stăpânirea pierdută.¹⁷ De aceea, viața creștină e priveghere și luptă: *"Îmbrăcați-vă cu toate armele lui Dumnezeu, ca să puteți sta împotriva uneltirilor diavolului, pentru că... avem de luptat... împotriva duhurilor răutății..."* Armele acestea ne fac invulnerabili față de atacurile diavolului: îmbrăcați în Hristos n-avem de ce ne teme de *"săgețile vicleanului cele aprinse"*.¹⁸ Lupta aceasta însă nu este ușoară. Mai ales pentru că în luptă intervine și *"lumea"*. Prin lume nu se înțelege *"mediul fizic și social"*¹⁹ în care trăim, ci un anumit *"duh lumesc"*, care e răzvrătire împotriva ordinii divine de existență: o *"înțelepciune"* care nu cunoaște pe Dumnezeu (o filozofie și știință atee), o dominație a poftelor și faptelor întinericului, e perversitatea morală răspândită în societate, sunt obiceiuri și prejudecăți imorale²⁰ ș.a. Toate acestea constituie o presiune socială asupra creștinului, o atracție, o ispită. Dacă în Botez ne-am răstignit față de lume, mortificarea ascetică e aplicarea acestei răstigniri în toate împrejurările vieții. Creștinii trăiesc în societate, nu în pustie, dar nu umblă după *"înțelepciunea lumii"*, nici după poftele și obiceiurile ei; sunt în lume, dar nu sunt din *"lume"*, ei trăiesc *"în lume"*, dar nu trăiesc *"după lume"*. Ei nu

Dumnezeu. Căci faptic fără păcate personale a fost numai Fecioara Maria.

¹³ L. Schneider, *op. cit.*, p. 43.

¹⁴ L. Bouvet, *op. cit.*, p. 170.109.

¹⁵ W. Schauf, *op. cit.*, p. 50.

¹⁶ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani*, (om. XII), p. 159,161,169.

¹⁷ Cf. Efeseni 6,11-13; I Tesaloniceni 3,5; I Timotei 3,7.

¹⁸ Cf. Efeseni 6,11-16.

¹⁹ L. Bouvet, *op. cit.*, p. 96.

²⁰ Cf. Romani 13,12; Romani 1,28-32; II Corinteni 6,14; Romani 1,20; I Corinteni 1,21.

trebuie să se potrivească "veacului acestuia", peste care stăpânește diavolul, ci să strălucească în lume ca niște luminători în întuneric.²¹ Aceasta presupune renunțare și luptă. Cu toate acestea, alianța dintre diavol și lume împotriva vieții celei noi, n-ar fi atât de periculoasă, dacă n-ar exista un aliat în chiar ființa omenească: înclinarea spre rău, spre pervertirea funcțiilor firii, ce persistă în noi și după Botez. Desigur, prin Botez înclinarea aceasta și-a pierdut puterea dominatoare de mai înainte; ea însă continuă să existe și să poftască împotriva duhului.²² Rămâne la latitudinea voinței de a asculta imboldurile Duhului sau de a urma chemările patimilor și poftelor dezordonate. Omul cel vechi a fost răstignit în Botez,²³ dar el trebuie răstignit în permanență. Tot ceea ce e "aplecarea spre fapte rele",²⁴ spre împlinire a poftelor în afara voii lui Dumnezeu, trebuia înfănat, mortificat, atât în trup cât și în suflet. Cum însă poftele rele sunt mai evidente în trup, asceza pare să aibă un caracter accentuat extern: în realitate accentul cade pe mortificarea lăuntrică, mortificarea externă fiind un auxiliar necesar sau o expresie firească a celei interne.

Moartea vieții păcătoase, ori care ar fi izvoarele ei, este ținta și lucrarea ascezei creștine. Nimic din ființa creștinului să nu mai fie sub robia "necurăției și a fărădelegii".²⁵ E un proces de despărțire a firii, de eliberare, de purificare, de hristoformizare. Botezul însă nu e numai moarte, ci și înviere: murim păcatului ca să viem lui Hristos. De aceea, asceza nu e numai renunțare, numai mortificare, numai luptă împotriva dușmanilor, ci și nevoința pozitivă de îmbrăcare în virtuțile ce strălucesc din Persoana lui Hristos. Și primatul îl are "viața" nu "moartea": murim ca să viem, lepădăm "fărădelegea și poftele lumești, ca să viețuim în veacul de acum cu înțelepciune, cu dreptate și cu cucernicie";²⁶ prin viață ucidem faptele "trupului": "umblați în Duhul și nu veți săvârși

poftele trupului".²⁷ Mortificarea e posibilă prin întărirea în virtute și se face pentru dobândirea virtuții. E un singur proces, în care primează însă efortul pozitiv asupra mortificării, așa cum viața primează asupra morții. Alergând spre Hristos, căutând să te asemeni Lui, te și îndepărtezi de "trup", adică de ceea ce e viciat de păcat. *Asceza este așadar permanentizarea morții și a învierii baptismale. "Noi care am murit păcatului, cum vom mai trăi într-însul? Au nu știți că toți câți ne-am botezat în Iisus Hristos, în moartea Lui ne-am botezat. Deci, ne-am îngropat împreună cu El în moarte [și am înviat împreună cu El] prin Botez, pentru că precum Hristos s-a sculat din morți... așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții... Căci omul nostru cel vechi s-a răstignit împreună cu El... ca noi să nu mai slujim păcatului... [De aceea] și voi socotiți-vă a fi morți păcatului viețuind însă lui Dumnezeu în Iisus Hristos... [și] vă înfățișați lui Dumnezeu ca vii, sculați din morți, și mădularele voastre arme ale dreptății lui Dumnezeu".*²⁸ Botezul e o moarte și înviere reală, de aceea "toată viața creștină e o continuă moarte a omului vechi și creștere a celui nou".²⁹ Odată ce ești răpit din existența adamică și ridicat la planul existenței lui Hristos, păcatul nu mai trebuie să stăpânească în viața ta, ci sfințenia care este roada Duhului lui Hristos. Astfel că, precum înainte omul întreg era "trup" sau "carne" (σάρξ), adică rob al păcatului, așa acum omul întreg devine "duh", (πνεῦμα) adică dominat de Duhul, este înduhovnicit, este plăsmuit după asemănarea lui Hristos. Raportul ce l-am relevat între ontologic și psihologic, între unirea mistică sacramentală și asceză, se oglindește și în paralelismul dintre "indicativ" și "imperativ".³⁰ Pe de-o parte, Apostolul declară că prin botez "omul cel vechi a fost răstignit împreună cu Hristos" și a fost "nimicit", pe de altă parte, arată ca imperativ al vieții creștine uciderea mădurelor pământești și a

²¹ Cf. Romani 12,2; Efeseni 5,15; Filipeni 2,15; I Tesaloniceni 5,6.

²² Cf. Galateni 5,17.

²³ Cf. Galateni 5,24.

²⁴ Cf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani* (om. XIV), p. 220.

²⁵ Romani 6,15.

²⁶ Tit 2,12.

²⁷ Galateni 5,16; Romani 8,13.

²⁸ Romani 6,2-13.

²⁹ A. Stolz, *op. cit.*, p. 53.

³⁰ Cf. A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 86; L. Bonvet, *op. cit.*, p. 11-112; G. Staffelbach, *op. cit.*, p. 73.

faptelor trupului și dezbrăcarea de omul cel vechi;³¹ pe de o parte susține că, în Botez, ne-am îmbrăcat în Hristos și Hristos locuiește în noi, astfel că am devenit o făptură nouă, pe de altă parte scrie creștinilor: îmbrăcați-vă în Domnul nostru Iisus Hristos, îmbrăcați-vă în omul cel nou și Hristos să locuiască în inimile voastre.³² S-ar părea că aici e o contradicție pe care Apostolul n-a putut-o armoniza: omul cel vechi ori a murit și atunci nu mai trebuie ucis, ori n-a murit și atunci acțiunea mortificării e justificată; omul cel nou, îmbrăcarea în Hristos, ori e o realitate și atunci e inutilă porunca de a ne îmbrăca în Hristos, ori nu e o realitate și atunci porunca este valabilă. Astfel, unii au eliminat "*indicativul*" (realitatea mistică) și au menținut "*imperativul*" (efortul etic-ascetic); alții au eliminat "*imperativul*" și au menținut "*indicativul*". Ambele soluții sunt unilaterale. Apostolul Pavel afirmă și "*indicativul*" și "*imperativul*": e o afirmație paradoxală. Ambele sunt valabile: "*indicativul*" în domeniul mistic sacramental, "*imperativul*" în domeniul etic-ascetic. Relația mistică devine relație ascetică: odată ce s-a surpat stăpânirea păcatului, poți fi mort față de el în viața ta; odată ce ai o viață nouă, trebuie să poți să duci o viață nouă; odată ce te-ai îmbrăcat în Hristos și El locuiește în tine, poți și trebuie să te și îmbraci în haina virtuților Lui, să devii întruparea vie, văzută a prezenței Lui celei nevăzute. Pentru că unirea mistică sacramentală nu distruge personalitatea, ci îi dă posibilitatea manifestării și împlinirii. "*Indicativul*" e la temelia "*imperativului*", "*mistică*" la rădăcina "*ascezei*". Dacă trăim în Duhul (*mistic-sacramental*), în Duhul să și umblăm (*etic-ascetic*),³³ este sinteza raportului dintre unirea mistică obiectivă și viața creștină, după concepția paulină. Sau în altă formulare: "*Nu mai umblați cum umblă păgânii*"..., ci umblați în chip vrednic de Domnul, vrednic de Dumnezeu, vrednic de sfinți, adică în chip vrednic de starea în care ați fost ridicați prin Botez, "*ca să fiți fără prihană și curați, fii ai lui nepătați..., ca*

niște luminători în lume.³⁴ Unirea mistică nu dizolvă persoana umană, ci îi dă puterea supremei împliniri, o cheamă la responsabilitatea supremă a plămuirii sale într-o personalitate creștină, care e imaginea lui Hristos răsrântă în veac.

3. Asceza și viața mistică

Asceza este așadar concretizarea unirii mistico-sacramentale: unirea mistică e cauza, izvorul datoriei și lucrării ascetice. Dar nu acesta este singurul raport dintre mistică și asceză: efortul ascetic dezvoltă și adâncește viața mistică a lui Hristos în noi. Prin asceză ne pătrundem din ce în ce mai mult de viața lui Hristos, de harul Lui, ne asimilăm Lui, ne înduhovnicim, și El trăiește din ce în ce mai intens în propria noastră viață. "*Orice străduință ascetică e dezvoltarea organică a sâmburelui de viață supranaturală pus în om prin botez*".³⁵ Prin asceză unirea cu Hristos devine din ce în ce mai intimă, aprinde în flăcările ei toată făptura; asceza golește sufletul de tot ceea ce nu e Hristos, îl purifică, îl face sensibil la realitățile suprafirești, îl aseamănă cu Hristos, ca astfel Hristos să stăpânească, să lumineze, să transfigureze toată viața creștinului. "*Asceza paulină apare (astfel) ca factor de dezvoltare mistică*".³⁶ Unirea mistică sacramentală e cauza ascezei: fără ea asceza nu e posibilă; viața mistică este scopul ascezei: asceza adâncește unirea cu Hristos și deschide căile spiritualizării depline prin puterile harului. Mistica e temelia și ținta, izvorul și scopul acțiunii ascetice. Natural, viața mistică nu apare numai la capătul căii: atunci se manifestă în mod desăvârșit: ea se împletește cu asceza în tot cursul procesului de înduhovnicire, sprijinind efortul ascetic și prin acest efort primind ea însăși un nou avânt. Este ca într-un proces organic: unirea cu Hristos îi dă puterea să devină asemenea Lui, iar

³¹ Cf. Romani 6,6; Galateni 5,24; Coloseni 1,3,5-9; Efeseni 4,22; Romani 8,13; 13,14.

³² Cf. Galateni 3,27; Romani 8,10; Galateni 2,20; II Corinteni 5,17; Romani 13,14; Efeseni 4,24; Coloseni 3,10; Efeseni 3,17.

³³ Cf. Galateni 5,25.

³⁴ Filipeni 2,15; cf. Efeseni 4,17; Coloseni 1,10; I Tesaloniceni 2,12; Romani 16,2; Efeseni 4,1. Cf. Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani*, (om. XIV), p. 211: "*Nu ne este de ajuns spre mântuire numai baia nașterii..., dacă nu vom arăta o viață vrednică de acest dar*".

³⁵ Fr. Jürgesmeier, *op. cit.*, p. 159.

³⁶ L. Bouvet, *op. cit.*, p. 172.

asemănarea cu Hristos intensifică unirea cu Hristos, ca aceasta să-i dea capacitatea unei mai depline asemănări cu Hristos ș.a.m.d. Cu cât devine mai asemenea cu Hristos (asceza), "cu atât mai mult se revărsă în el puterea și viața Lui Hristos, și cu atât mai mult poate el prin propria activitate să se zidească ca membru al lui Hristos".³⁷ Astfel se adâncește asimilarea noastră în Hristos, până când putem zice cu adevărat: "Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine". Asceza, deci, duce în chip firesc spre experiența mistică: unirea sacramentală devine conștientă, este experimentată pe culmile unei vieți desăvârșite în Hristos. Ea e condiția experienței mistice, prin ea ne dispunem, ne pregătim; cauza experienței mistice însă e harul divin. În experiența însăși, omul e pasiv; Duhul e Cel ce lucrează.

Această întrepătrundere între mistică și asceză - în care mistica păstrează primatul, ca scop și cauză - e un fapt de sine înțeles dacă ne gândim la unitatea dintre Hristosul Cel preamărit și Cel istoric: din Hristos Cel preamărit nu s-au șters trăsăturile Hristosului istoric și Hristosul istoric îl înțelegem prin Hristosul Cel preamărit. Unitatea aceasta se reflectă și în viața creștină: Hristos locuiește în noi și devine principiul lăuntric al vieții noastre, dar El e și în afara noastră, ca model de imitat (aceasta mai ales ca Hristos istoric).³⁸ Viața istorică a lui Iisus e concretizarea desăvârșită a sfințeniei divine: dacă în noi locuiește Duhul lui Hristos, lucrarea lui trebuie să se concretizeze într-o viață asemănătoare cu viața lui Iisus. Pentru că e același Duh care lucrează și aici și acolo, trebuie să existe și aceleași roade ale sfințeniei. Astfel că, privind la viața lui Iisus, mergând pe urmele Lui, dăm posibilitate de expresie în propria noastră viață lui Hristos ce locuiește în noi. Imitarea lui Iisus, împlinirea poruncilor Lui, e singura cale (ascetică) de concretizare și dezvoltare a harului, prin care participăm la viața lui Hristos. Dacă ar trebui să ascultăm numai "îmboldurile" lăuntrice ale Duhului, am fi avizați la un criteriu obiectiv, care dă certitudine impulsurilor lăuntrice și le luminează. Purați-vă așa cum s-a purtat

Iisus și veți merge pe calea desăvârșirii. Aceasta înseamnă a ne îmbrăca (ascetic) în Hristos.³⁹ "Fiți imitatorii mei, precum și eu sunt al lui Hristos",⁴⁰ îndeamnă Apostolul pe corinteni. A imita pe Pavel, e a imita pe Hristos, pentru că Hristos trăiește în Pavel. Imitarea sfinților - care ne pot sluji de model - se reduce tot la imitarea lui Hristos, al Căru chip strălucește în toți sfinții. Căci imitarea lui Hristos nu e reproducerea exteriorului lui Hristos, nu e copierea gesturilor Lui, nu e simplă mască externă; imitarea lui Hristos e identificare spirituală cu El, este însușirea dispozițiilor lăuntrice ale lui Iisus: "Aveți în voi mintea [cugetul - voûs], care a fost și în Hristos Iisus",⁴¹ este regula imitării lui Hristos. Dacă Hristos a fost fără păcat, și noi să fim morți păcatului, dacă Hristos S-a smerit pe Sine, și noi să fim smeriți; dacă Hristos S-a jertfit pentru noi, și noi să ne jertfim pentru El și unul pentru altul; dacă Hristos este iubire, blândețe, bunătate, răbdare, iertare, etc., și noi trebuie să fim asemenea.⁴² Iar cine are într-însul simțământul, cugetul lui Hristos, va și făptui ca Hristos. Modelarea lăuntrică după Hristos are ca urmare și manifestarea externă după chipul lui Hristos, în duhul lui Hristos. Această unire "în duh" cu Hristos, această îmbrăcare în simțămintele Lui, oferă posibilitatea de dezvoltare într-o multiplicitate indefinită de forme a chipului lui Hristos; noi nu suntem decât reflexe harice ale aceluiași chip al lui Hristos. Așadar, Hristos pe de o parte e prezent în mod mistic în fiecare creștin, pe de altă parte trebuie să fie prezent în mod etic-ascetic în viața tuturor: odată ca principiu vital, altădată ca model de imitat, ca pisc spre care se îndreaptă năzuințele desăvârșirii. Aceste două aspecte constituie o unitate, pentru că unul este și Hristos. Hristos viază în mod mistic în noi, pentru ca să-L putem imita; iar imitându-L, prezența Lui mistică devine din ce în ce mai plinară, mai coplesitoare. Prezența mistică a izvorului și jinta prezenței ascetice: amândouă rotunjesc persoana umană după chipul și asemănarea lui Hristos.

³⁹ Cf. Galateni 4,19: "Hristos ia chip în noi".

⁴⁰ I Corinteni 11,1;

⁴¹ Filipeni 2,5.

⁴² Cf. Romani 15,1-3; 7,2; Corinteni 8,9; Galateni 6,2; Efeseni 4,32; 5,1-2; Coloseni 3,12-14; I Tesaloniceni 1,6.

³⁷ Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 87.

³⁸ Cf. J. Duperray, *op. cit.*, p. 132-143; P. Pourrat, *op. cit.*, p. 44-46; L. Bouvet, *op. cit.*, p. 118; Gr. T. Marcu, *op. cit.*, p. 272; A. Juncker, *op. cit.*, p. I, p. 193-201.

Astfel, Hristos crește în noi, ne învăluie toată ființa în fața sfîințeniei Lui, și noi creștem în Hristos, ne ridicăm până la statură lui Hristos. La început când ieșim din baia Botezului, suntem "prunci în Hristos"⁴³ și, dacă lipsește colaborarea ascetică sau e prea slabă, rămânem tot "prunci aruncați de valuri și purtați de tot vîntul învățăturii", neîntăriți în viața cea nouă și supuși căderii. Pe măsura colaborării noastre și a adîncirii în viața lui Hristos, creștem întru toate în Hristos. El ia din ce în ce mai deplin chip în ființa noastră. Astfel se ajunge "la statura de bărbat desăvârșit, la măsura vârstei plinătății lui Hristos".⁴⁴ Idealul este acesta: "să înfățișăm pe tot omul desăvârșit în Hristos Iisus",⁴⁵ adică fiecare să asimileze în ființa sa toate puterile sfîințitoare ce i le comunică Hristos, pe măsura capacității sale, să-și împletească haina personalității din firele de aur ale sfîințeniei lui Hristos. "Desăvârșirea creștină constă în dezvoltarea și desăvârșirea unității mistice de viață în Hristos, până la asemănarea [= *Gleichformigkeit*] cu Hristos",⁴⁶ când prezența lui Hristos în om e sensibilă nu numai pentru "cel desăvârșit", ci și pentru cei ce vin în legătură cu el. Hristos Își continuă viața pe pămînt în viața fiecărui creștin, mai mult sau mai puțin desăvârșit. De aceea există diferite trepte de "a fi creștin": de la "pruncie" până la "desăvârșirea bărbăției", sunt posibile tot atâtea întruchipări, cât zel de imitare a lui Hristos există.

Cum însă Hristos este sfîințenia inaccesibilă, creștinul nu poate susține niciodată că a ajuns la capăt: viața creștină e dinamism, e creștere neconținută, e luptă neogosită. Întotdeauna ți se spune: ai făcut un bine? - fă și mai bine; ai ajuns la o culme? - ai încă altele de urcat. "Desăvârșirea în Hristos nu e atinsă niciodată. Viața celui botezat poate și trebuie să crească indefinit. Va fi o creștere perpetuă și nelimitată". "Progresul realizat nu e nimic: singurul lucru necesar e a merge mereu înainte".⁴⁷ Ținta desăvârșirii e infinită ca și Hristos. A fi desăvârșit în această viață e a alerga ca să ajungi pe Hristos, e a fi din ce în ce mai conștient de

nodesăvârșirea ta, de distanța incomensurabilă dintre tine și Hristos și a te aprinde din ce în ce mai mult de râvna asemănării cu El. "Nu mă aș fi luat [răsplata] sau aș fi desăvârșit, ci alerg [urmăresc] ca doar voi prinde [aceea] în care și eu am fost prins de Hristos Iisus... eu nu mă socotesc să fi ajuns, ci una [fac]: uitînd cele dinapoi și tinzînd spre cele dinainte, alerg la țintă, spre răsplata chemării de sus a lui Dumnezeu, în Hristos Iisus. Câți suntem desăvârșiți aceasta să gîndim...".⁴⁸ Viața creștină nu e lîncezeală: e alergare spre ținta care e Hristos. O alergare care nu se odihnește decât dincolo de limitele vieții terestre. Aceasta și pentru că lupta împotriva vrăjmașilor mîntuirii nu poate înceta niciodată până la capătul vieții. Moartea și învierea împreună cu Hristos sunt realități ce se adîncesc și prelungesc pe toată lungimea "arenei" în care alergăm spre cununa cea nepieritoare a comuniunii veșnice cu Hristos. "Urmărind pe creștini cu ura sa, Pavel a fost prins de Hristos pe drumul Damascului. Din acel moment, el s-a aruncat într-o nouă urmărire: cursa iubirii... mai fierbinte, mai impetuoasă decât cea dintîi. El fuge și acum după Hristos: nu spre a-L persecuta, ci spre a-L avea. El îl are deja, dar nu destul; și fuge mereu spre a-L cuprinde și avea mai deplin. Viața apostolului e... tensiunea întregii lui ființe împinsă numai înainte spre răsplata veșnică".⁴⁹ Așa trebuie să fie viața fiecărui creștin, pe care Hristos l-a cîrpinis în apele de har ale Botezului: în toate ca Hristos, în toate cu Hristos, în toate spre Hristos.

4. Norma Bisericii

Am putea încheia considerațiile principale aici, dar prin aceasta am lăsa neamintit un alt aspect esențial alături de cel hristocentric al ascezei și vieții mistice pauline: aspectul comunitar-bisericesc. Cine trece cu vederea caracterul acesta al concepției pauline, oferă o viziune unilaterală, trunchiată, deformată asupra ei. Între Hristos și Biserică e o legătură așa de strînsă încît nu poți ajunge la Hristos fără Biserică: Hristos lucrează prin Biserică.

⁴³ I Corinteni 3,1; Efeseni 4,14;

⁴⁴ Efeseni 4,13-15.

⁴⁵ Coloseni 1,28.

⁴⁶ Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 99.

⁴⁷ L. Bouvet, *op. cit.*, p. 114-115.

⁴⁸ Filipeni 3,12-15.

⁴⁹ L. Bouvet, *op. cit.*, p. 114-115.

Biserica are plenitudinea harului ce se revarsă din Capul-Hristos. A fi unit cu Hristos este a deveni membru al Bisericii. Hristos locuiește în noi întrucât suntem membre ale Bisericii, în care locuiește viața Lui în chip desăvârșit. Cine nu e "membru" al Bisericii (al "trupului lui Hristos") nu e unit nici cu Hristos; cine e în afara "trupului" e în afara "Capului" și în afara lui Hristos. Unirea cu Hristos și starea de "mădular al Bisericii" sunt realități neșeparabile. Din primul moment al existenței creștine suntem încadrați în comunitatea Bisericii și în această comunitate, numai în ea ne putem dezvolta viața și existența creștină. Încadrarea "ontologică" realizată prin Botez, trebuie să se concretizeze (ca "împreună-moarte" și "împreună-înviere" cu Hristos) în asceza și viața mistică a creștinului: cel ce este în mod ființial membru al Bisericii, trăiește în și din viața ei, acela trebuie să fie și în mod "psihologic", în mod ascetic, membru activ al Bisericii. Faptul ontic al participării la viața supranaturală a Bisericii are consecințe ascetice: viața ascetică și experiența mistică trebuie să evite subiectivismul și individualismul și să se încadreze în viața Bisericii. De aici rezultă relații cu celelalte membre ale Bisericii dominate de iubire: relație de dragoste, de supunere, de zel misionar, de slujire, de responsabilitate față de binele și dezvoltarea Bisericii ca întreg. Creștinul e în permanență învăluit de comuniunea de dragoste și har a Bisericii. *"Există o lege a solidarității, prin care binele care-l face unul folosește întregului trup și celorlalte membre și invers: fiecare membru primește pentru sine din creșterea întregului trup și a celorlalte membre".*⁵⁰ Fiecare membru trebuie să se desăvârșească în locul în care e pus, după capacitatea sa, ca astfel să contribuie la zidirea fraților lui și la creșterea și desăvârșirea Bisericii. Apostolul Pavel poruncește creștinilor să asculte de ierarhia Bisericii, care priveghează pentru sufletele lor, de vreme ce este pusă *"spre desăvârșirea sfinților... spre zidirea trupului lui Hristos... și să se împărtășească cu vrednicie cu Sfânta Euharistie"*.⁵¹ Recomandă mortificarea păcatelor ce tulbură pacea și unitatea; scoate în evidență valoarea deosebită a virtuților comunitare: unitatea credinței, a iubirii, a nădejzii, a Duhului ș.a.m.d. Arată cum fiecare trebuie să caute la binele fratelui

lui și al Bisericii; accentuează; - împotriva subiectivismului anarhic - că *"harismele"* sunt date spre edificarea Bisericii (folosite altfel, ele sunt vătămătoare) și însăși experiența mistică e supusă autorității bisericești, criteriului moral și doctrinal, după care se apreciază ceea ce e adevărat sau fals, bun sau rău, de la Duhul lui Dumnezeu sau de la alte duhuri.

Dacă unirea mistic-sacramentală cu Hristos este totodată unire cu Biserica, unirea ascetic-mistică cu Hristos ca reflex psihologic al realităților ontologice, trebuie să fie totodată și unire ascetic-mistică cu Biserica. Caracterul comunitar-bisericesc este un caracter tot atât de esențial ca și cel hristocentric-trinitar în învățătura Apostolului Pavel. Și precum am accentuat unitatea dintre Hristos Cel preamărit și Hristosul istoric, tot așa, spre a crește viața cea nevăzută a Bisericii în noi, trebuie să fim ascultători față de Biserica văzută. Una fără alta nu se poate. De altfel, Biserica în cele două aspecte ale ei - văzut și nevăzut - este Hristos, în cele două aspecte ale Lui, prelungit de-a lungul veacurilor. Hristos e Cel ce Se împărtășește prin Biserică tuturor neamurilor, văzut și nevăzut. Văzut - prin ierarhie, învățătură, forme cultice, etc.; nevăzut - prin har, care se revarsă prin cele văzute. Și numai în Biserică avem cu adevărat pe Hristos Cel preamărit prezent, și pe Hristosul istoric nefalsificat: puterea și modelul, viața și calea (adevărul). În afara ei nu e posibilă nici unire cu Hristos, nici urmare Lui. De aceea, nimeni nu poate crește în Hristos decât în Biserică. Nimeni nu poate sluji lui Hristos decât în Biserică. Nimeni nu poate ajunge la desăvârșire, la asemănare cu Hristos, decât în Biserică. Astfel, fiecare membru crescând până la *"vârsta plinătății lui Hristos"* asimilând în viața lui harurile ce le revarsă Hristos, prin Biserică în ființa lui, prin aceasta crește însăși Biserica, crește Trupul lui Hristos, devenind din ce în ce mai mult întruparea văzută a lui Hristos în lume, până ce Hristosul mistic va ajunge *"un om desăvârșit"* - în care și trupul cu membrele lui va străluci întru mărirea în care strălucește Capul-Hristos. Aceasta va fi minunata revelație a venirii celei de a doua a lui Hristos.

În concluzie:

⁵⁰ Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 244, cf. 237-238.

⁵¹ Efeseni 4,12. cf. Evrei 13,17.

1. Asceza este concretizarea Botezului, deci prelungirea morții și învierii cu Hristos în viața conștientă: ea e dezbrăcare de omul cel vechi (mortificare) și îmbrăcare în Hristos (imitarea lui Hristos);

2. Unirea mistic-sacramentală e cauza ascezei, iar asceza dezvoltă viața mistică, astfel că ținta ascezei este experiența mistică, înduhovnicirea omului în așa măsură încât unirea mistic-sacramentală să devină, prin darul lui Dumnezeu, un fapt de experiență: "vezi", "gusti" lumina divină ce-ți transformă ființa, printr-o experiență suprasensibilă.

3. De aici rezultă și caracterul comunitar-bisericesc al ascezei și experienței mistice: ele trebuie să se încadreze în Biserică, de vreme ce fiecare creștin este "ontic" membru al "Trupului" lui Hristos și nu poate fi altfel. Ca "membru" trebuie să se dezvolte și ascetic și mistic.

4. Asceza și chemarea mistică sunt așadar universale. "creștinul devine ascet [și mistic] în ziua botezului lui și toți cei botezați trebuie să devină asceți. E o obligație la care odată primit botezul nu te poți sustrage, fără a greși".⁵² Și, devenind ascet, devii și mistic. Fiecare desigur după harul lui Dumnezeu, după capacitatea lui și după nevoința lui ascetică. Dar fiecare e obligat să crească mereu în Hristos până la asemănarea harică cu El. Capitolele următoare vor explicita, vor ilustra în concret aceste principii.

Capitolul VII

Mortificarea sau despățimirea

Expresia concretă a morții mistic-sacramentale o constituie: mortificarea ascetică și suferința fizică și spirituală. Sunt două forme de iradiere a participării la răstignirea lui Hristos, la Hristosul răstignit și îngropat, pe care, pentru mai multă claritate, le vom trata separat.

1. Lupta cu vrăjmașii

Dacă în Botez ai murit păcatului, să și rămâi mort față de el; dacă, în Botez, te-ai răstignit lumii, să și rămâi răstignit lumii; dacă, în Botez, ai fost eliberat de sub stăpânirea diavolului, să și rămâi liber față de el. Este consecvența neîndurată a logicii pauline: ea nu pretinde moartea omului, nici nimicirea trupului, ci numai ca omul întreg - trup și suflet - să fie mort față de păcat.¹ Cu alte cuvinte: din apele Botezului ieșim "prunci" curățiți de toată necurăția păcatului, strălucind de lumina neprihănirii. Această puritate baptismală trebuie menținută și întărită: "pruncul" să crească la starea de "bărbat desăvârșit" după asemănarea lui Hristos, fără a-și pierde neprihănirea. Astfel, neprihănirea viguroasă, apărată printre

¹ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani* (om. XIV): "N-a omorât natura trupului, ci păcatul... Trupurile noastre în ceea ce privește săvârșirea păcatului, cu nimic să nu se deosebească de trupurile cele moarte din coșciuguri (p. 218).

⁵² L. Bourvet, *op. cit.*, p. 174.

viejile vieții ca o comoară de mult preț, e o neprihănire după imaginea lui Iisus Hristos. Acesta este sensul ascezei, sensul mortificării.² Natural, cea mai bună permanentizare a neprihănirii baptismale rezultă din dezvoltarea vieții celei noi, prin rugăciune și practicarea virtuților; e latura pozitivă asupra căreia cade accentul la asceza paulină. Întru atât poți birui păcatul, întru cât te întărești în virtute, așa cum vaporul întru atât se îndepărtează de mal întru cât se adâncește în mare, așa cum alergătorul din arenă, privind mereu înainte, uită cele din urmă și se depărtează mereu de punctul de plecare. Dar nu e mai puțin necesară ca mijloc de luptă, nici mortificarea. Ea presupune o luptă permanentă împotriva păcatului, o luptă care nu se termină niciodată în viața aceasta. Această luptă repetăm - nu e împotriva trupului sau a sufletului, nu e împotriva naturii umane, ci împotriva răutății care a tulburat și vrea să tulbure rânduiala firii așa cum a lăsat-o Dumnezeu și cum a restabilit-o prin har: e o luptă de desăvârșire, de înnobilare, de transfigurare a omului întreg, care trebuie să devină asemenea lui Iisus Hristos. Creștinul este astfel comparat cu un oștean: el e oșteanul lui Hristos, înarmat cu armele dreptății, ca să poată lupta împotriva vrăjmașilor mântuirii lui. Și așa cum oșteanul din armată, spre a fi pe placul șefului său, nu se amestecă în treburile vieții obișnuite, renunță la sine și la alte plăceri, oșteanul lui Hristos caută să placă lui Hristos sub comanda căruia luptă și renunță la tot ce nu e în conformitate cu voia Lui. Creștinul e un atlet: un atlet al lui Hristos.⁴ Atleți în antichitate erau supuși înainte de concurs la un regim foarte sever: *"Vreme de zece luni și mai bine, o reglementare riguroasă și tiranică fixa candidatului [la concurs] orele și durata exercițiilor, a mâncării și a somnului... Trebuia să se înarmeze împotriva foamei și setei, frigului și căldurii, soarelui și prafului, oboselii și intemperiilor"*.³ Li erau interzise anumite mâncări și vinul, ca și orice

alte băuturi spirituoase trebuia să fie înfrânat la masă; să renunțe la orice relație sexuală, trăind în castitate deplină (unii rămăneau în castitate toată viața); să doarmă în pat tare. *"Și toate acestea pentru o coroană de frunze care va împodobi capul fericitului învingător"*.⁵ Atletul lui Hristos n-are în față o coroană pieritoare, ci cunună de veștejită a fericirii veșnice. Se cuvine dar, ca și el să-și impună un regim de înfrânare, de renunțare, de disciplinare a ființei și obiceiurilor lui spre a putea birui. Pentru a exprima mai pregnant caracterul sever al mortificărilor, pe care și le impune sieși, Apostolul Pavel folosește și imaginea boxului. Și astăzi, dar mai ales în antichitate, *"boxul"* era *"sportul"* cel mai sălbatic, cel mai brutal, cel mai sângeros: adversarul era desfigurat și de cele mai multe ori deceda din pricina rănilor primite. *"Eu deci... așa lovesc [cu pumnul], nu ca și cum aș bate văzduhul, ci îmi strunesc [lovesc în plin față] trupul și-l robesc [supun robiei], ca nu cumva propoveduind altora, eu însuși să mă fac netrebnic"*.⁶ Nu lovește în vânt, ci nimerește la țintă; își disciplinează trupul, ca să nu fie sclav păcatului, ci să slujească sfinteniei. Disciplinarea aceasta însă privește și sufletul: ascețul e un atlet, care se exercitează în luptă, își antrenează forțele psihofizice spre a crește după statura lui Hristos.

Dușmanii împotriva cărora luptă, îi cunoaștem. Sunt: *"diavolul"*, *"lumea"* și *"carnea"*. *"Diavolul"* orbește mințile necredincioșilor, lucrează în fiii nedreptății, ridică prigoane, pune piedici propoveduirii evanghelice, aduce suferințe; el lucrează în erezii, în apostolii mincinoși, care produc dezbinări în Biserică; el lucrează și asupra mădularelor noastre întărâtându-le la mânie, vrăjmășie, necumpătare și alte păcate. El este ispititorul care pregătește cursa, care se arată și în chip de inger de lumină, care aruncă săgețile de foc ale ispitelor asupra aleșilor lui Dumnezeu.⁷ El lucrează și direct și prin *"lume"* și prin *"carne"*.

² Ap. Pavel cunoaște și cazul căderii în păcat după Botez pentru aceasta recomandă *"câință"* și o perioadă de încercare (pedeapsă) cf. II Corinteni 2,6-7; 12,21. Mortificarea atunci are ca scop redobândirea purității baptismale. De obicei însă, el are în vedere pe creștinul consecvent, și atunci aceasta e permanentizarea și dezvoltarea purității baptismale.

³ cf. II Timotei 2,3-4; I Timotei 6,11-12.

⁴ Cf. I Corinteni 9, 24-27.

⁵ F. Prat, *op. cit.*, p. II p. 421; cf. L. Bouvet, *op. cit.*, p. 86.

⁶ I Corinteni 9, 26-27 cf. L. Bouvet, *op. cit.*, p. 159; descrierea boxului antic.

⁷ cf. Gr. T. Marcu, *op. cit.*, p. 126; II Corinteni 4,3-4; I Tesaloniceni 2,18; II Timotei 2,25-26; II Corinteni 11,33; I Corinteni 7,5; I Timotei 4,1; II Corinteni 11,12.

"Lumea" robită păcatului vrea să ne amăgească prin învățături false, dar pline de orgoliu, prin focul de artificiu al deșertăciunilor, al plăcerilor ei, prin pervertirea vieții morale, prin intimidări, amenințări, batjocuri și persecuții. Ea vrea să ne facă slujitori ai poftelor păcatoase, asemenea ei.

"Carnea" nu e trupul, ci este omul întreg, cum l-a făcut păcatul, e tot complexul de înclinări păcatoase psiho-fizice, a căror roadă sunt diferite păcate. "Carnea" aceasta, cu poftele ei, trebuie dezbrăcată și toată viața omului purificată și convertită spre Hristos. Nimic din ființa omului (din ceea ce e bun) nu rămâne nevalorificat, dar toată ființa lui trebuie iluminată de prezența harului și curățită de întunericul păcatului. Trupul însuși, "odată instrument al morții, trebuie să fie instrument al vieții. Botezul l-a făcut membru al lui Hristos și-l va învia în ziua cea de apoi. Instrument de sanctificare trupul trebuie oferit lui Dumnezeu ca o jertfă vie și bineplăcută (Romani 12,1)".⁸ Deci să nu mai stăpânească păcatul în trupul și sufletul nostru, ci în amândouă să stăpânească duhul lui Hristos, care sfințește toate; în amândouă să fie preamărit Dumnezeu,⁹ îndeamnă Apostolul pe credincioși.

2. Faptele "cărnii"

Care sunt "faptele cărnii", care sunt roadele "diavolului", "Iumii" și "cărnii"? - Apostolul Pavel le enumeră în așa numitele "liste de vicii";¹⁰ unele ca acestea nu se cuvine să se pomenească între creștini. N-avem intenția să le enumerăm. Amintim numai vreo câteva, adăugând la fiecare directivele creștine de trăire:

⁸ L. Bouvet, *op. cit.*, p. 120.

⁹ Cf. Romani 6,12-22; I Tesaloniceni 5,23; Efeseni 4,22-32; I Corinteni 6,15-20; Coloseni 3,9.

¹⁰ Cf. Romani 1,23-32; 13,12-13; I Corinteni 5,10-11; 6,9-10; II Corinteni 12,20-21; Galateni 5,19-21; Efeseni 4,25; 5,3; Coloseni 3,5; I Timotei 1,9-10; II Timotei 3,2-6; Tit 3,3; cf. F. Prat, *op. cit.*, p. II, p. 559-560, Gr. T. Marcu, *op. cit.*, p. 164; L. Bouvet, *op. cit.*, p. 103 sq; A. Juncker, *op. cit.*, II p. 98-124.

a. *Necumpătarea în mâncare și băutură* sau "lăcomia pântecelui". Dumnezeu celor stăpâniți de patima aceasta este pântecelul: nu umblați în ospețe și beții, în chefuri, nici nu vă amestecați cu cei bețivi; nu vă îmbătați de vin, întru care este desfrânarea, poruncește Apostolul. Desigur, orice om își hrănește și îmbracă trupul, dar grija de trup să nu fie spre poftă, ci numai atât cât e necesar ca trupul să fie sănătos și să fie un colaborator al sufletului spre mântuire. Și mâncarea și băutura să fie spre preamărea lui Dumnezeu.¹¹

Dacă e de condamnat necumpătarea, greșită e și părerea care deosebește bucatele, ca și cum unele ar fi "necurate" în sine și altele "curate" în sine: toate sunt bune și toate pot fi folosite dar fără a ne robi lor, cu cumpătare și cu mulțumită către Dumnezeu. Fiecare în liniște să-și mănânce pâinea sa, să se mulțumească cu cât are și din prisosul lui să dea și celui lipsit.

Fals este și accentul exagerat pe care îl pun unii pe înfrânarea excesivă și se mândresc cu aceasta, ca și când totul ar consta în "necruțarea trupului". Desigur postul (unit cu rugăciunea) este necesar, dar nu trebuie să uităm că asceza trupească e "spre puțin folositoare": esențialul este detașarea spirituală, libertatea lăuntrică, lipsa de robie față de poftele pântecelui, cumpătare în toate și mulțumire către Dumnezeu, ca astfel mâncarea să se sfințească prin rugăciune, să fie o preamărire a lui Dumnezeu. Cel ce mănâncă să mănânce pentru Domnul. Restul, tehnica externă variază, după puterea fiecăruia.¹²

b. *Desfrânarea* sub toate formele ei: privire vinovată, vorbe necuviincioase, cântări destrăbălate, necurățenie, aprindere, malăhie, curvie, preacurvie, sodomie etc.,¹³ e printre păcatele de moarte și de gravitate excepțională. Aceasta din pricină că trupul e mădular

¹¹ Cf. Galateni 5,19-21; Romani 13,13; I Corinteni 5,11; Efeseni 5,18; I Corinteni 10,31; Efeseni 5, 29; Romani 13,14.

¹² Cf. Romani 13,3-8; 14,14-20; I Timotei 4,3-5; 5,23; 6,8; I Corinteni 6,12; 10,31; II Tesaloniceni 3,12; Filipeni 4,11-12; II Corinteni 6,5; I Corinteni 7,5; Faptele Apostolilor 9,9; 13,2-3; 14,22; Coloseni 2,16-23.

¹³ Cf. Romani 13,13; I Corinteni 5,11; 6,9; II Corinteni 12,12; Galateni 5,9; Efeseni 4,29; 5,3-4; L. Bouvet, *op. cit.*, p. 149. A. Juncker, *op. cit.*, p. 112; A. Wikenhauser, *Die Kirche*, p. 105.

al lui Hristos și templu al Duhului Sfânt și pentru că desfrânarea este un păcat *"în trup"*, nu în afară de trup, care angajează toată ființa omului. E o profanare a întregii ființe și o robie totală față de *"carne"*. Dacă *"cel ce se alipește de Domnul este un duh cu El"*, și este unit mistic cu El, *"cel ce se alipește de o desfrânată este un trup cu ea"*: *"mădularul lui Hristos"* [creștinul] devine astfel *"mădular al unei desfrânate"*, este robit ei cu tot sufletul și tot trupul lui. Sunt două uniri care se exclud, nu pot coexista: una e *"pnevmatică"*, alta e *"carnală"*; una e sfântă, alta e păcătoasă; *"trupul nu e pentru desfrânare, ci pentru Domnul și Domnul pentru trup"*; trupul e destinat învierii, pentru aceea trebuie să preamărim în el pe Domnul, păstrându-l curat de orice întinăciune.¹⁴ Prin desfrânare e înjosită nu numai persoana umană ci însăși Dumnezeu Care sălășluiește într-însa.

Aceasta nu înseamnă că însăși actul sexual în sine e condamnat. Pavel este împotriva celor ce opresc căsătoria: căsătoria este bună; ea e un dar de la Dumnezeu. Unirea între soț și soție este asemănată cu unirea dintre Hristos și Biserica. În căsătorie bărbatul și femeia devin un trup, constituie o unitate. Actul sexual în căsătorie e o datorie conjugală: *"femeia nu e stăpână pe trupul ei, ci bărbatul; asemenea și bărbatul nu e stăpân pe trupul lui, ci femeia"*. Unirea într-*"un trup"* al soțului și soției, care include în sine nu numai comuniunea spirituală ci și cea trupească, nu este în opoziție cu *"unirea într-un duh"* cu Hristos, pentru că unirea căsătoriei este *"în Domnul"*: căsătoria e sfințită, e ridicată în planul existenței celei noi. Prin ea se împlinește voia Domnului. De aceea, și unirea carnală în ea e sfințită; femeia se va mântui prin nașterea de prunci. Orice relație, însă, în afara căsătoriei, distruge unirea cu Hristos: e păcătoasă. Căsătoria pe de altă parte, nu trebuie să fie prilej de neînfrânare, de perversiune și de abuz, să nu fie robită patimei: fiecare să-și stăpânească trupul în sfințenie și cinste, nu în patima poftelor... De aceea, prin bună înțelegere,¹⁵ bărbatul și femeia pot trăi în înfrânare deplină [castitate conjugală] *"pentru un timp"*, ca vremea aceea să se îndeletnicească cu postul și cu rugăciunea

elementul spiritual trebuie să domine peste elementul trupeș în căsătoria creștină. Și aceasta se realizează prin adâncirea vieții religioase, în care scop, alături de rugăciunea zilnică și viața morală se stabilesc perioade speciale de înfrânare și rugăciune. Astfel s-a deschis *"calea pentru practica înfrânării [sexuale] în căsătorie"*, nu pentru că unirea carnală ar fi *"necurată"*, ci pentru a concentra toată viața familiei asupra lui Hristos. Fiecare o poate practica după posibilități și după generozitatea sa: *"prin bună înțelegere, fără silă"*.¹⁶

Acesta este dar, imperativul creștin: cine nu se poate înfrâna, să se căsătorească. În căsătorie, să nu fie stăpânit de patimă (*"cei ce au femei să fie ca și cum n-ar avea"*), ci unirea cu Hristos să constituie atmosfera familiei. Să fie căsătorie *"în Hristos"*.

Dar cel ce se poate înfrâna și nu se căsătorește *"mai bine face"*: fecioria, ca și căsătoria, e un dar *"de la Dumnezeu"*. Ea însă este mai bună decât căsătoria. Nu din pricina înfrânării trupești în sine, nici numai că scapă pe feciorelnic de *"necazul în trup"* - adică grijile și obligațiile materiale ale căsătoriei - ci pentru că oferă condiții mai prielnice slujirii integrale, dăruirii totale lui Hristos. Acesta e întreg sensul fecioriei: alipirea stăruitoare de Domnul, sfințenia sufletului și a trupului pentru Domnul. (Feciorelnicul e cu adevărat imaginea văzută a Hristosului neprihănit: caracterul de membru al lui Hristos e integral, și trup și suflet, și anticipează starea transfigurată a învierii obștești). *"Cel neînsurat se îngrijește de lucrurile Domnului, cum să placă Domnului; iar cel însurat se îngrijește de lucrurile lumii, cum să placă femeii [și e împărțit]. Și femeia necăsătorită și fecioara se îngrijește de lucrurile Domnului, ca să fie sfântă și cu trupul și cu duhul; iar cea măritată se îngrijește de lucrurile lumii, cum să placă bărbatului. Aceasta o spun spre folosul vostru... ca să slujiți Domnului cu bună cuviință și fără piedici".* Deci, *"cel ce-și mărită fata bine face, iar cel ce nu o mărită și mai bine face"*.¹⁷ Și femeia care a rămas văduvă *"mai fericită"* este de-și consacrată viața Domnului. Ea însă se poate recăsători dacă nu s-a jurat Domnului: *"văduvele*

¹⁴ Cf. I Corinteni 6,13-19.

¹⁵ Cf. I Timotei 4,3; I Corinteni 7,7,38-39; Efeseni 5,23-33; I Tesaloniceni 4,3-4; I Corinteni 7,5.

¹⁶ L. Bouvet, *op. cit.*, p. 147.

¹⁷ I Corinteni 7,25,32-35,40.

mai tinere să se mărite", ca nu cumva din slăbiciune să calce jurământul văduviei.¹⁸

Fecioria și văduvia nu sunt o poruncă, ci un sfat: o ia asupra sa numai cine poate și are *"inimă neclintită"*. Nu-i o obligație general creștină. Căci urmarea lui Hristos e posibilă și în căsătorie, deși cu mai multe piedici. Totul depinde de dragostea pe care o are față de Domnul.

c. *Iubirea de arginți* este pusă adeseori alături de desfrânare; ea e *"închinare la idoli"* și *"rădăcina tuturor relelor"* căci *"cei ce vor să se îmbogățească, cad în ispită și în cursă și în multe poftes nesocotite și vătămătoare, care-i cufundă... în ruină și pierzare"*.¹⁹ Care e atitudinea creștină? - Fiecare să-și câștige existența prin muncă; să nu flămânzească după averi, ci dacă are hrană și îmbrăcăminte să fie îndestulat; ceea ce prisosește să împartă la săraci. Nimeni să nu-și lipească inima de bogății, nici să se semețească cu ele (*"cei ce cumpără să fie ca și cum n-ar stăpâni"*), ci să nădăjduiască în Dumnezeu, Care le dă toate din belșug și să se îmbogățească în fapte bune. Deci: detașarea spirituală de averi și preamărirea lui Dumnezeu prin ele.

Sărăcia ca sfat, asemeni sfatului fecioriei, nu o amintește, dar viața lui e o magnifică pildă în acest sens, pe urmele căreia au pășit atâția eroi ai credinței: *"Până în ceasul de acum și flămânzim și însetăm și suntem goi și... suntem pribegi... și ne ostenim lucrând cu mâinile noastre... Am ajuns ca gunoiul lumii, lepădătura tuturor..."*.²⁰ Lipsit de "grija" averilor, fără grijile familiei, Apostolul își închină toată viața lui Hristos și Bisericii Sale. E modelul unei lepădări totale pentru Domnul, pe care îl vor imita atâția sfinți din istoria creștinismului.

d. *Spiritul de ceartă și dezbinare*, e unul din cele mai urâte păcate pentru Apostolul Pavel²¹ pentru că rupe în bucăți *"trupul lui Hristos"*, tulbură și distruge unitatea Bisericii. E suficient să citești

Epistola I către Corinteni ca să-ți dai seama de aceasta: *"când sunt între voi și pismă și ceartă și dezbinări, cu nu sunteți trupești?"* Minciuna, mânia, pizma, invidia, dușmănia, hoția, uciderea, ura, hula, certurile, vrajba, clevetirea, dezbinarea, coteriile, sectele și ereziile, etc. sunt fructe ale *"cărnii"*, lucrări ale diavolului, care într-o comunitate creștină trebuie să lipsască.²² În locul lor recomandă: adevărul, iertarea, vorbirea de bine, umilința, supunerea, ascultarea, dragostea și pacea.

e. *"Mândria minții"*, care în ignoranța ei, întunecată fiind de patimă și de o falsă cunoștință, a făurit o *"înțelepciune a veacului acestuia"* și în loc să recunoască pe Dumnezeu din fapte, s-a închinat fapturii ca lui Dumnezeu: *"zicând că sunt înțelepți au înnebunit. Și au schimbat mărirea lui Dumnezeu celui nestricăcios în asemănarea chipului omului celui stricăcios și al păsărilor și al celor cu patru picioare și al târătoarelor"*.²³ Din această *"mândrie a minții"* și dintr-o curiozitate deșartă ies și învățăturile ereticești (sectare) ale celor *"bolnăvi din dispute și de certuri de cuvinte"*.²⁴

Apostolul Pavel nu e împotriva rațiunii, ci împotriva perversității ei, a îngâmfării ei nesăbuite, a sofismelor ei. Funcțiunea minții e *"să cunoască"* (care este) *"voia lui Dumnezeu cea bună și plăcută și desăvârșită"*, să ajungă la *"cunoașterea Fiului lui Dumnezeu"*, și în lumina lui Dumnezeu să cunoască toate celelalte. De aceea ne îndeamnă Apostolul: *"înnoiți-vă în duhul minții voastre"*.²⁵ *"Nu fiți copii cu mintea..."*, *"prunci aruncați de valuri și purtați de tot vântul învățăturii, în amăgirea oamenilor, întru vicleșug, spre uneltirea înșelăciunii"*, ci *"cu mintea fiți desăvârșiți"*.²⁶ acesta e imperativul creștin. Aceasta e înțelepciunea divină care luminează rațiunea și o înalță pe culmi. Rațiunea umană întru atât se desăvârșește întru cât participă la Rațiunea divină, *"să surpăm dar gândurile și toată înălțimea care se ridică împotriva cunoașterii"*

¹⁸ Cf. I Corinteni 7,40; I Timotei 5,11-15.

¹⁹ I Corinteni 5,11; 6,10; cf. Efeseni 5,4; Coloseni 3,5; I Timotei 6,8-10.

²⁰ I Corinteni 4,11-13; cf. Filipeni 4,11-13.

²¹ Cf. F. Prat, *op. cit.*, II, p. 410.

²² Cf. *"listele de vicii"*: I Corinteni 3,3; Romani 13,13; Galateni 5,20; Filipeni 1,17; 2,3.

²³ Romani 1,22-23.

²⁴ I Timotei 6,4; cf. Tit 3,9-11; I Corinteni 8,1; cf. Efeseni 4,18.

²⁵ Efeseni 4,13-14,23.

²⁶ I Corinteni 14,20; Efeseni 4,14.

de Dumnezeu și [să aducem] tot gândul spre ascultarea lui Hristos".²⁷

Același lucru trebuie să spunem despre "inimă", care e plină de necurăție, întunecată și împietrită; despre voința, care e oscilantă și slăbănoagă; despre conștiință (simțul moral) care s-a pervertit și a ajuns la "nesimțire".²⁸ Toate trebuie luate, purificate, desăvârșite în Hristos: inima, locaș al Duhului Sfânt, să preamărească pe Domnul și să se umple de izvoarele iubirii creștine; voința să devină statomică și destul de tare spre a face binele; conștiința să devină trează, sigură și dreaptă, să lumineze cărările vieții creștine.²⁹

f. *Egoismul* (și *egolatria*), care e izvorul original al păcatului, să fie dezbrăcat de tot: nimeni "să nu mai trăiască pentru sine, ci pentru Cel ce a murit și a înviat pentru [noi], adică pentru Hristos: nimeni să nu caute ale sale, ci ale aproapelui său. "Nu nouă înșine să plăcem, ci fiecare din noi să caute să placă aproapelui spre zidire". Pentru această lepădare de sine, renunțare la *egoism* și dăruire deplină avem pilda neîntrecută a lui Iisus.³⁰ Egoismul e tot în flăcările iubirii, care "nu caută ale sale",³¹ care e dăruire și jertfă lui Hristos, Bisericii și aproapelui. Iată cum mortificarea, cuprinzând și trupul și sufletul, pătrunde până în centrul existenței noastre, de unde dezrădăcește rădăcina tuturor revoltelor și catastrofelor umane: egoismul și egolatria, înlocuind-o cu rădăcina tuturor desăvârșirilor creștine: iubirea de Hristos și aproapele, care este sacrificiu, lepădare de sine.

Mortificarea este așadar dezbrăcarea omului întreg de tot ceea ce e păcat, e efortul de disciplinare a ființei umane; în așa fel încât "să ne curățim de toată întinăciunea trupului și a sufletului, desăvârșind sfințenia noastră în frica lui Dumnezeu".³² E o dezintoxicare permanentă de otrava păcatului. E "o purificare indefinită

progresivă și sanctificatoare",³³ ea ne golește de întunericul păcatului, ca să ne umplem de lumina lui Hristos. E un proces de despățimire, de detașare spirituală față de cosmos și de sine însuși și de alipire din ce în ce mai deplină de Domnul. Că toate relele vin din îndepărtarea de Dumnezeu și din atașamentul pătimăș, idolatru, față de creaturi și de sine. Creștinul trăiește ca un "copil al lui Dumnezeu" în cosmos "străin și călător în lume", folosindu-le pe toate cele bune și bine; dar nefiind stăpânit, rob, de nimic. El se bucură de "libertatea duhului". El știe că aparține unei alte ordini de existență, că "chipul lumii acesteia trece";³⁴ toate sunt relative, sunt trecătoare; nu-ți alipi inima de ele, ci folosește-te de lume ca și când nu te-ai folosi; valoarea lor constă numai în raportarea lor în ordinea cea nouă, ordinea transfigurării în Hristos Iisus. Detașarea aceasta "are exigențe de purificare nelimitate";³⁵ nu numai că se extinde asupra omului întreg, până în cele mai tainuite rădăcini ale existenței, dar e o lucrare zi de zi, clipă de clipă, care e o permanență a vieții terestre. Nimeni, oricât de desăvârșit ar fi nu se poate dispensa de ea: "Cel ce stă să bage de seamă să nu cadă".³⁶

3. Armele mortificării

Cum poate creștinul să ducă lupta mortificării? Care sunt armele lui? În privința aceasta, Apostolul pune accentul pe *transformarea lăuntrică*, pe armele interne, fără a lepăda asceza trupească, aceasta întrucât ea rămâne "un mijloc facultativ"³⁷ și ajută la dezvoltarea vieții lăuntrice: "Exercitează-te în evlavie cea adevărată, pentru că asceza [deprinderea] trupească este spre puțin folositoare, iar evlavie cea adevărată este spre toate folositoare".³⁸ Există astfel o detașare spirituală și față de practicile ascetice

²⁷ II Corinteni 10,5.

²⁸ Cf. Romani 1,24 sq.; Efeseni 4,18; Romani 1,32; Efeseni 4,19.

²⁹ Cf. Efeseni 1,18; 4,20; 5,19; II Corinteni 1,22; Romani 14,23.

³⁰ Romani 14,7-8; 15,1-5; Filipeni 2,21.

³¹ I Corinteni 13,5.

³² II Corinteni 7,1.

³³ L. Bouvet, *op. cit.*, p. 104.

³⁴ I Corinteni 7,31.

³⁵ L. Bouvet, *op. cit.*, p. 106.

³⁶ I Corinteni 10,12.

³⁷ L. Bouvet, *op. cit.*, p. 163-164.

³⁸ I Timotei 4,7-8.

externe: fiecare e liber să aleagă mijlocul ce i se potrivește mai bine. Nici o practică nu e obligatorie și universală: toate sunt facultative și variază după cazuri. A te lega ca de o dogmă, de practicile ascetice și a le identifica cu desăvârșirea creștină, e o eroare fundamentală, o anchilozare într-un formalism fariseic (să nu guști, să nu atingi, să nu faci), împotriva căreia Apostolul Pavel a luptat toată viața: în ele însele, acestea nici nu ne purifică, nici nu ne întinează. Nu sunt mijloace magice de mântuire; sunt valabile numai întrucât ne ajută, ca mijloace accesorii, în lupta de transformare lăuntrică. Spiritul primează: celelalte toate sunt în slujba lui. În acest sens asceza trupească e necesară. A o înlătura cu totul ar fi antipaulinic.

Așadar, în primul rând este legătura intimă cu Hristos. Conștiința faptului că suntem *"încorporați"* în Hristos, că El este Cel ce luptă în noi, ca și chemarea Lui în rugăciune, alipirea de Domnul, dau vieții creștine un avânt, o încredere, un optimism cuceritor. Tonul fundamental al luptei este: *"bucuria"*.³⁹ Lupta este adesea grea: trebuie să te împotrivești ispitei până la sânge; dar avem încredere în Dumnezeu că *"nu ne va lăsa ispitiți peste puterile noastre, ci odată cu ispita va aduce și scăparea [sfârșitul] ca s-o putem suporta"*.⁴⁰ Calea este bătută de vijelii și mărginită de prăpăstii, dar *"toate le pot în Hristos Cel ce mă întărește"*. Îmbrăcați în armura Duhului, creștinii sunt în stare să stea *"împotriva uneltirilor diavolului"* și să biruiască lumea. De aceea *"nu vă îngrijorați de nimic, ci cererile voastre să fie arătate, cu mulțumită, lui Dumnezeu în rugăciune și cerere; și pacea lui Dumnezeu, care depășește în toată mintea, va păzi inimile voastre și cugetele voastre în Hristos Iisus"*,⁴¹ este porunca Apostolului. Creștinul nu e un timorat, ci un luptător plin de curaj, copleșit de bucurie și pace, pentru că puterea lui este Hristos și prin El biruie întotdeauna.

În al doilea rând, lupta mortificării este *"priveghere"*, atenție, adică efortul permanent al voinței, călăuzit de o conștiință trează și o minte luminată. Priveghere asupra simțurilor, ca ochii să

nu vadă nimic rău, urechile să nu audă nimic destrăbălat, limba să nu umble după gusturi păcătoase, nici să grăiască ceva necuviincios, mâna să nu facă sau să nu pipăie nimic nelegiuit, picioarele să nu alerge pe căile fărădelegii; privegherea asupra poftelor trupesti, ca trupul să fie moderat și cuviincios în toate; îmbrăcăminte, ținuta, locuința, mâncarea și îngrijirea lui să nu fie spre poftă; priveghere asupra gândurilor, a imaginației, a memoriei, a patimilor ca din toate să se elimine, *de la început*, umbra păcatului, și să fie convertite la Hristos. *"Scoate dintr-însele orice prihană"*, printr-o înnoire zilnică, printr-o moarte permanentă, ne sfătuiește Sf. Ioan Hrisostom.⁴² Privegherea asupra iubirii de sine ca din exercițiul ei să se dezrădăcineze egoismul și orgoliul și să rămână iubirea de sine *"în Hristos"*, care e lucrare în conformitate cu ființa cea înnoită a omului, adică iubirea dezinteresată și jertfelnică.

Asceza paulină e *universală, accesibilă* tuturor și *obligatorie* pentru toți, tocmai pentru că, în mod esențial, constă într-un efort de voință. Efort adesea dificil, dar nu mai puțin la dispoziția tuturor.⁴³ Ea nu impune în afara acestui efort, *"nici o practică incompatibilă cu viața normală în societate: nici o contaminare de temut prin alimente; nici un celibat obligatoriu; nici un efort intelectual pentru mulți inaccesibil"*; *"nici o practică singulară capabilă să atragă atenția și să hrănească vanitatea: nimic nu e impus, nici chiar sfătuit, din acele practici la care nu s-ar putea acomoda situația socială și familială, vârsta, sănătatea credinciosului. Asceza paulină e esențial internă: [ea] e înainte de toate efort voluntar... Obiectivul ei e de tot lăuntric: a instaura omul cel nou pe ruinele celui vechi. Ea e la dispoziția tuturor"*.⁴⁴ Această libertate duhovnicească i-a dat posibilitate Apostolului Pavel să se facă tuturor toate: iudeilor ca un iudeu, neiudeilor ca un neiudeu, ca

³⁹ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani* (om. XXI), p. 349-350.351-355.

⁴⁰ L. Bouvet, *op. cit.*, p. 174.

⁴¹ L. Bouvet, *op. cit.*, p. 174.165. cf. A. Schweitzer, *op. cit.*, p. 303: *"Spiritualitatea lui [Pavel] îl conduce peste asceza externă... esențial este dezlipirea spirituală de cele terestre... lucrurile vieții zilnice [pot] merge mai departe de drumul lor obișnuit numai credincioșii să fie liberi lăuntric de ele"* (I Corinteni 7,29-31). *"Trăim în lume, dar în Duhul lui Hristos"*.

³⁹ Filipeni 2,17-18; Efeseni 5,20; Romani 14,7-8.

⁴⁰ I Corinteni 10,13; Evrei 12,4.

⁴¹ Filipeni 4,6-7; Efeseni 6,12-13.

măcar pe câțiva să-i câștige pentru Hristos. Pentru el esențial e Hristos să vieze în inimă (omul cel nou): toate celelalte sunt secundare: ele trebuie să susțină viața lui Hristos în noi și să izvorască din această viață. Acesta e unicul lor sens.

Cu toate acestea, nu lipsesc nici practicile ascetice - "*asceza trupească nu trebuie lepădată*"⁴³ - dar cu valoare secundară de mijloc facultativ și variabil (după caz și persoană). Între aceste practici ascetice se cuprind: *postul* și *abstinența sexuală* (care poate fi temporală sau totală). Valoarea și-o primesc din faptul că unite cu rugăciunea, dau posibilitatea intensificării unirii cu Hristos: orientarea hristocentrică le este tot sensul. Nu există însă o formă invariabilă, obligatorie pentru toți: râvna și capacitatea vor desemna granițele lor variabile. La acestea se adaugă mortificări voluntare excepționale pe care Apostolul se pare că le practica, fără însă să îndemne pe nimeni să-i urmeze sau să ne spună în ce constau: el își trata trupul ca un boxer pe adversarul său.⁴⁶ Unii exegeți susțin că e vorba de suferințele și ostenețile lui apostolice: se poate să fie și acestea incluse, însă în cuvintele acestea parcă e și un ecou al unor mortificări voluntare excepționale. Care erau aceste mortificări, nu știm, nici nu putem bănui.⁴⁷ Știm că alți asceți l-au urmat și pe calea aceasta, fără ca ea să fie accesibilă și obligatorie pentru toți creștinii. Așa cum nu este obligatorie nici fecioria pe viață pentru toți creștinii. Dar un "*exercițiu ascetic*" de care de obicei nu scapă nimeni în providențiala purtare de grijă a lui Dumnezeu, Care pe cel ce-l iubește îl ceartă, este *suferința*.

Pavel, marele poet al iubirii e și neîntrecutul cântăreț al suferinței: "*Ne lăudăm în necazuri, știind că necazul aduce răbdare, iar răbdarea încercare, încercarea nădejde, iar nădejdea nu ruinează*".⁴⁸ Suferința e lucrătoare a virtuții și pricinuitoare a vieții. Ea detașează pe om de bunurile pieritoare și de sine însuși, îl smerește și-l alipește de Hristos. Ea e izvor de bucurie, pentru că e instrument de înnoire duhovnicească, de cioplire a omului celui nou. "*Chiar dacă omul nostru cel din afară se strică, cel dinăuntru însă*

se înnoiește din zi în zi: căci necazul nostru trecător și ușor, ne aduce mărire veșnică mai presus de măsură".⁴⁹ "*Suferința a fost pentru Pavel lovitura de arcuș care a făcut să vibreze sufletul lui, i-a dat toată plinătatea de rezonanță și armonie... Sub acțiunea ei, sufletul Apostolului se purifică, se înnoiește, se dezvoltă* [II Corinteni 4,16]. *Detașare, încredere, bucurie: totul se unifică și se sintetizează în omul lăuntric, omul cel nou, care se înnoiește zilnic după asemănarea celui ce l-a creat* [Coloseni 3,10]"⁵⁰ Rostul ascetic (pedagogic) al suferinței e valabil pentru toți creștinii. Iar cea mai înaltă lepădare de sine (mortificare) este iubirea crucii: e asceza în formele ei supreme. De aceea, mucenicia este desăvârșirea ascezei.

Dar suferința are și alte sensuri mai adânci, care pătrund până în taina unirii mistice cu Hristos. Despre acestea vom trata în cele ce urmează.

⁴³ L. Bouvet, *op. cit.*, p. 163-167.

⁴⁶ I Corinteni 9, 26-27.

⁴⁷ Cf. L. Bouvet, *op. cit.*, p. 159-161.

⁴⁸ Romani 8,3-5.

⁴⁹ II Corinteni 4,16-17.

⁵⁰ L. Bouvet, *op. cit.*, p. 151-158.

Capitolul VIII

Suferința¹

1. Patimile

Cine ar putea curpinde în cuvinte mulțimea și intensitatea suferințelor apostoliei lui Pavel? Cine ar putea preamări după vrednicie ranele oșteanului lui Hristos, primite în războiul de cucerire al lumii pentru Domnul Său? Ele sunt pecetea apostoliei lui, "stigmatetele lui Iisus" - semnele autentice ale apartenenței lui la Hristos. Sunt spinii din care se împletește cununa de laudă, cununa de biruință a tuturor mărturisitorilor lui Hristos.

Suferințele lui Pavel întrec orice măsură: nu ne-am fi dat totuși seama de adâncimea lor, dacă nu l-ar fi silit corinteni să-și arate garanțiile de autenticitate ale apostolului său. Rândurile ce le-a scris atunci au grandoare de epopee creștină, respiră atmosfera magnifică a unei existențe creștine eroice. Și nu a ridicat vălul decât de pe o parte din suferințele lui. Pentru valoarea lor excepțională le redăm întocmai: "Căci mi se pare că Dumnezeu pe noi, apostolii,

ne-a arătat ca pe cei mai de pe urmă, ca pe niște osândiți la moarte pentru că priveriște ne-am făcut lumii: și îngerilor și oamenilor. Noi suntem nebuni pentru Hristos, iar voi înțelepți în Hristos; noi slabi, voi tari; voi slăviți, iar noi de ocară. Până în ceasul de acum flămânzim și însetoșăm și suntem goi și suntem pălmuiți și suntem pribegi, și ostenim, lucrând cu mâinile noastre, osândiți fiind, grăim de bine (binecuvântăm); prigoniți fiind, răbdăm; huliți fiind, mângăiem. Ne-am făcut ca gunoiul lumii, lepădătură pentru toți până acum".² "Întru toate ne înfățișăm ca niște slujitori ai lui Dumnezeu fără prihană: în multă răbdare, în necazuri, în nevoi, în strâmtori, în bătăi, în temnițe, în prigoniri, în ostenele, în privegheri, în posturi".³ "Slujitori ai lui Hristos sunt ei [apostolii iudaizanți]? - Nebunește spun: eu mai mult decât ei. În ostenele mai mult, în temnițe adeseori, în bătăi peste măsură, în moarte [primejdie de moarte] de multe ori. De la iudei de câte cinci ori patruzeci fără una am luat; de trei ori am fost bătut cu vergi; odată am fost bătut cu pietre; de trei ori s-a sfărâmat corabia cu mine; o noapte și o zi întru adânc [în largul mării] am petrecut; în călătorii adeseori; în primejdii de răuri, în primejdii de tâlhari; în primejdii de la neamul meu; în primejdie la păgâni; în primejdii în cetăți; în primejdii în pustie, în primejdii în mare, în primejdii între frații cei mincinoși; în osteneală și în trudă [necazuri], în privegheri de multe ori, în foame și în sete, în posturi adeseori, în frig și în golătate. Afară de aceste [necazuri] din afară, grija de toate bisericile mă împresoară zilnic. Cine este slab și eu să nu fiu slab? Cine se smintește și eu să nu ard? Dacă se cuvine să mă laud, întru neputințele mele mă voi lăuda. Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, care e binecuvântat în veci, știe că nu mint!"⁴ Aceasta e viața Apostolului pe care în parte o putem identifica și în Faptele Apostolilor.⁵ Și toate acestea le-a suportat un om chinuit de o boală necunoscută (el n-o numește), care era ca "un ghimpe în trup, un inger al satanei ca să-l bată peste obraz".⁶

¹ Cf. Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Efeseni* (om. VIII), p. 71-90; J. Schneider, *Die Passionsmystik des Paulus*, Leipzig, 1929; A. Schweitzer, *op. cit.*, p. 141-158; A. Deissmann, *Paulus*, p. 107 sq; Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 210-218; A. Wikenhauser, *Die Christismystik*, o. 88 sq. A. Wikenhauser, *Die Kirche*, p. 192 sq; O. Schmitz, *op. cit.*, p. 192 sq; W. Weber, *op. cit.*, p. 69-77; A. Junker, *op. cit.*, p. 23-33; A. Stolz, *op. cit.*, p. 221.

² I Corinteni 4,9-33.

³ II Corinteni 6,4-5.

⁴ II Corinteni 11,23-31.

⁵ Faptele Apostolilor 9,23-25; 29,30; 13,50-51; 14,5-6; 19,20; 16,22-24; 17,55-59; 13,14; 18,12-13; 19,23; 20,3; 21,27-35.

⁶ II Corinteni 12,7.

Suferințe trupești peste măsură, suferințe sufletești nu mai puțin. Permanent în pericol de moarte. Un astfel de om putea spune: *"pot totdeauna în trup omorârea lui Iisus... căci pururea noi, cei vii, suntem dați morții pentru Iisus"*.⁷ Foamea, setea, golăteala, pericolele călătoriei, ostenele drumurilor, temnițele, lapidarea, bătaia cu vergi din partea autorității romane, ura de partea iudeilor și iudaizanților, care îl urmăreau pretutindeni, dezbinările din comunitățile creștinilor, munca de zi și de noapte, sunt tot atâtea sângerări adânci care l-au făcut asemenea *"omului durerilor"*: Iisus. Descriem după tratatul Makkot din Mischna, cum se executa pedeapsa: *"patruzeci fără una"*, de care amintește Apostolul, spre a avea imaginea concretă numai a uneia din aceste suferințe.⁸ Deuteronomul (25,2-3) prevede ca pedeapsa cu bătaia să se limiteze la 40 de lovituri. Pentru ca să nu se greșească numărătoarea și condamnatul să nu primească mai mult de 40 de lovituri, s-a introdus obiceiul celor 39 de lovituri (40 fără una). Condamnatul era legat de un stâlp și lovit *"cu toată puterea"* cu un fel de *"bici"* împletit din mai multe *"curele de vițel"* (împletită una câte două curele și două câte patru) și (slujitorul) îi dă la început o treime (din lovituri = 13); apoi celelalte două treimi (= 26)... *"Și dacă el (condamnatul) moare sub mâna (slujitorului), slujitorul este liber de pedeapsă; dacă-i dă cu o lovitură mai mult și acela moare, din pricina acesta va fi surghiunit"*. Aceasta e pedeapsa pe care Apostolul a suferit-o de cinci ori integral. O pedeapsă care te făcea ca o pastă de carne sângerândă și fără vlagă.

De aceea, privind peste viața sa, în pragul morții, Apostolul îi scrie ucenicului iubit, Timotei: *"Tu ai urmat învățăturile mele, strădaniei mele... îndelungii mele răbdări... prigonirilor și pătîmirilor ce mi s-au făcut... câte prigoniri n-am răbdat și din toate m-a izbăvit Domnul"*. Existența Apostolului este suferință și nu numai existența lui, ci *"toți cei ce voiesc să trăiască cu cucernicie în Hristos Iisus vor fi prigonți"*.⁹ Dacă despre Pavel, după întâlnirea de pe drumul Damascului, zice Domnul: *"Îi voi arăta câte trebuie*

să pătimească pentru numele Meu",¹⁰ același lucru e valabil și pentru ceilalți credincioși: *"Nimeni să nu se clatine în aceste necazuri, căci voi înșivă știți că spre aceasta suntem puși"*.¹¹ Existența creștină este suferință: într-un mod copleșitor pentru Apostolul Pavel¹² și în măsură variată pentru ceilalți credincioși. Face impresia că *"a fi în Hristos"*, a fi creștin, și *"a suferi pentru Hristos"* sunt moduri existențiale ce nu se pot separa: *"a fi în Hristos"* implică în chip esențial *"suferința"*.

2. Sensul mistic al suferinței

Realitatea suferinței în existența creștină poate primi diferite interpretări. Unii ar zice că suferința e o experiență general-umană, căreia creștinul îi dă sens pedagogic-ascetic. Desigur, nu lipsește nici acest sens pedagogic-ascetic, pe care l-am amintit mai sus. Alții ar susține că orice idee nouă se impune lumii prin suferință: fiecare concepție răvășitoare de rânduieli ancestrale trebuie să-și cimenteze temeliile cu sângele pătîmirilor izbăvitoare. Era deci, firesc ca și creștinul să-și aibă martirii lui. Desigur, este și aici o rază de adevăr. Dar amândouă aceste interpretări plutesc încă la suprafață. Mai adâncă și deschizătoare a adevăratei perspective ar fi părerea care pomește de la relația obiectivă dintre cele două existențe: existența adamică și existența creștină. Cosmosul, societatea, omul însuși, așa cum sunt astăzi, poartă pecetea unei *"îngroșări"*, consecință a păcatului: păcatul le-a închistat într-un fel de *"coajă"*, care frânează elanul originar al făpturii către împlinirea destinului

¹⁰ Faptele Apostolilor 9, 16.

¹¹ I Tesaloniceni 3,3. cf. Filipeni 10,1,29.

¹² Cf. Sf. Ioan Hrisostom: *Comentar la II Corinteni* (om. XXV), p. 300-301: *Martirul moare o singură dată. În timp ce fericitul acesta cu un trup numai și cu un suflet, a suferit atâtea primejdii câte ar fi fost de ajuns a înpăimânta chiar și un suflet tare ca diamantul. Și cele ce au pătimit toți sfinții într-atâtea trupuri aflându-se, pe toate acestea le-a suferit Pavel într-un singur trup"*.

⁷ II Corinteni 4,10-11.

⁸ Cf. A. Schweitzer, *op. cit.*, p. 150-151; tratatul e din secolul II d. Hr.

⁹ II Timotei 3,11-12.

ei, așa cum îl vrea Dumnezeu. Iisus Hristos este viața cea nouă, viața eliberată de toate consecințele păcatului și transfigurată de prezența Duhului Sfânt. Creștinii aparțin acestei existențe înnoite, dar trăiesc încă în cosmosul vechi care, deși intră în procesul înnoirii, nu va fi schimbat deplin decât la sfârșitul vremilor. Expresia tensiunii dintre cele două ordine de viață este suferința. Mai mult, crucea (suferința lui Hristos), e puterea care topește ordinea cea veche, spre a se tura ordinea cea nouă de existență. În cruce existența adamică a fost înfrântă și s-a făcut posibilă învierea. Existența adamică ucigând pe Hristos s-a ucis pe sine și a dat loc creației celei noi. Cum însă distanța dintre cele două existențe va continua să existe până când toate se vor schimba în lumină, iar după asemănarea umanității lui Hristos și creștinul va trebui în permanență să moară și să învieze, suferința ține în mod esențial de existență creștină. A fi creștin e a ști că ești chemat la suferință. Și pe măsură ce se adâncește comuniunea cu Hristos, pe măsură ce viața lui Hristos îți domină viața, se adâncește și tensiunea "diavolului", a "lumii" și a "cărnii" față de tine și, invers, se adâncește și moartea omului vechi și deci suferința. Înseamnă că intensitatea suferinței este un semn văzut al intensității comuniunii cu Hristos: crucea e destinul tuturor sfinților, al tuturor celor ce vor să aparțină lui Hristos. Cine vrea să trăiască în planul lui Hristos, trebuie să accepte suferința. Este ca o prelungire a suferințelor lui Hristos în istorie (căci Hristos Însuși e Cel ce suferă în membrele Sale). Biserica în "veacul de acum" este mai mult Biserica suferinței, a smereniei și a prigonirilor decât Biserica transfigurărilor: e trupul lui Hristos palmuit de toate josniciile, biciuit de toate calomniile, sfârtecat de toate prigoanele, ținut pe crucea tuturor durerilor. Așa și creștinii, care sunt membrele acestui trup. "Cum ar putea rămâne membrele fără suferință, când ele sunt membrele unui Cap încununat cu spini?"¹³

Prin aceasta facem un pas mai departe în dezvelirea sensului mistic al suferinței. Nu numai că Hristos suferă în noi (suferințele noastre sunt suferințele Lui: dacă suferă trupul întreg sau numai un mădular, suferă și capul), nu numai că suferința e expresia tensiunii dintre existența "în Hristos" și existența adamică ("în trup", "în

păcat", "în lume", "în moarte"), ci, mai mult, suferința este semnul, e manifestarea, e exteriorizarea participării "ontologice" la patimile și moartea lui Iisus, la Iisus cel suferind și răstignit. Dacă n-ar fi participare la crucea lui Iisus, suferința noastră nici n-ar avea valoarea și sensul topirii vechii existențe și formării omului nou. În Botez noi participăm la moartea lui Hristos: suntem răstigniți și îngropați împreună cu El. A intra în comuniune cu Hristos e a intra în comuniune cu patimile Lui, a fi inclus (în mod mistic) în moartea Lui. Această "identitate mistică" cu Hristos Cel mult pătimitor își găsește (în planul trăirii conștiente) expresia directă obiectivă (am putea spune) în propriile noastre suferințe pentru Hristos. Nu că am căuta noi să imităm pe Hristos: "ideea urmării lui Iisus în suferință nu există la apostolul Pavel",¹⁴ ci suferința e consecința firească a botezării (cufundării) noastre în moartea lui Iisus. De aceea Apostolul zice: "În fiecare zi mor" (o moarte permanentă izvorâtă din moartea baptismală) și astfel "port totdeauna în trup omorârea (moartea) lui Iisus".¹⁵ Suferi pentru că ești în comuniune mistică cu Hristos, în comuniune mistică cu patimile Lui. De la Botez "s-a imprimat" pe ființa creștinului "pecetea morții": "e starea de a fi mort... ca și cum moartea Iisusului istoric s-a manifestat în trupul (ființa) Lui". "Suferința și închisoarea nu vin propriu-zis de la oameni, ci de la Hristos... Pentru cine stă cu Hristos în comuniunea patimilor, e de sine înțeles că trebuie să ia și închisoarea [și suferințele] asupra sa".¹⁶ Suferințele creștinului sunt semnul văzut al patimilor lui Hristos, care ard în el din clipa în care a fost botezat. Astfel, patimile lui Iisus se prelungesc de-a lungul veacurilor în patimile Bisericii și în patimile credincioșilor; ele sunt o prezență permanentă până la izbăvirea finală. Căci până atunci Hristos Cel ce trăiește în Biserica Sa și în membrele Lui, poartă mereu urmele cuielei în palmele și picioarele lui și urma sulitei în coasta Lui. "Suferințele sunt semnele apartenenței la Hristos";¹⁷ sunt "întipărirea lui Hristos" în făptura noastră. "Suferința nu e imitare

¹⁴ A. Schweitzer, *op. cit.*, p. 145; deși ideea s-ar putea deduce din Filipeni 2,5-8 d.ex.

¹⁵ I Corinteni 15,31; II Corinteni 3,41.10.

¹⁶ J. Schneider, *op. cit.*, p. 52-53.60.

¹⁷ Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 212.

¹³ Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 214.

[urmare] externă a lui Hristos, ci e participare la Hristos pe temeiul unității lăuntrice de viață cu Hristos".¹⁸ Nu sunt milioane de răstigniți, ci e Același Răstignit ce apare în toți: Iisus Hristos. De aceea Apostolul, arătând ranele apostoliei sale, scrie: "De acum nimeni să nu-mi mai facă supărare, căci eu semnele(στίγματα) lui Hristos Iisus în trupul meu le port".¹⁹ Semnele rănilor primite în prigoniri, în bătăi, în lapidarea cu pietre, în toate vijeliile prin care a trecut, "sunt 'stigmatul lui Iisus' sunt ranele lui Iisus: ele sunt dovada că el aparține lui Iisus, că el trăiește cu adevărat în Iisus. Ele sunt participarea nemijlocită la... patima lui Hristos".²⁰ Cu cât suferințele sunt mai mari, cu atât ele sunt dovada unei uniri mai adânci cu Hristos Cel răstignit: "în ele se arată că el este adevăratul Apostol al lui Iisus Hristos... se arată cât de departe a înaintat el în a fi mort cu Hristos..." De aceea, râvna Apostolului este: "să cunosc... împărtășirea patimilor Lui [Hristos], asemănându-mă morții Lui".²¹ Patimile noastre pentru Hristos sunt patimile lui Hristos în noi, sunt participare la patimile Lui. O astfel de perspectivă asupra patimilor legate în chip inerent de viața creștinului, întărește răbdarea în suferințe; mai mult, zămislește iubirea crucii, declanșează entuziasmul suferinței. Acum înțelegem de ce Apostolul Pavel nu vrea să cunoască decât pe Hristos, și pe

¹⁸ Idem, *ibid.*, p. 213. cf. A. Schweitzer, *op. cit.*, p. 141: "Moartea pe care credinciosul o trăiește cu Hristos, apare ca suferință care-l consumă viața"; A. Wikenhauser, *Die Christismystik*, p. 91: "Comunitatea în suferință (cu Hristos) trăită mistic în botez, trebuie să se întrupeze și să-și arate efectele..."

¹⁹ Galateni 6,17: E textul pe care se bazează fenomenul "stigmatelor" în mistică răsăriteană (ortodoxă) și - mai ales - cea apuseană (catolică). Semnele cuielei și sulitei apar în mâinile, picioarele și coasta misticului și sângerează, însoțite mari de dureri fizice și sufletești. E expresia identificării mistice cu Hristos Cel răstignit. Apostolul Pavel nu vorbește de acestea, ci de urmele suferințelor apostolești și ale suferințelor legate de existența creștină. Acestea sunt superioare "stigmatelor" mistice; cf. A. Stolz, *op. cit.*, p. 54.

²⁰ A. Stolz, *op. cit.*, p. 54.

²¹ Filipeni 3,10: κοινωνία παθημάτων αὐτοῦ συμμορφούμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ. cf. II Corinteni 1,5.

Acesta răstignit,²² de ce se laudă numai cu crucea Domnului, de ce prețuiește mai mult patimile sale decât răpirea în al treilea cer: "mă bucur în neputințe, în defăimări, în nevoi, în prigoane, în strâmtoări pentru Hristos".²³ Deși copleșită de suferințe, bucuria este tonalitatea fundamentală a oricărei existențe creștine.²⁴ Iar încoronarea sublimă a acestei împreună-răstigniri cu Hristos care desăvârșește asemănarea cu El, este martiriul. Martiriul spre care se îndreaptă cu o seninătate magnifică și Apostolul Pavel: "iată eu [sunt gata să] mă jertfesc și vremea despărțirii mele s-a apropiat",²⁵ prin care și-a și încheiat zbuciumata lui existență, martiriul pe care l-au îmbrățișat milioane de creștini, spre suprema expresie a "morții lui Hristos" în noi, e supremul act de unire cu Hristos Cel răstignit. El este dezbrăcarea trupului acestuia muritor pentru Hristos. În el "moartea zilnică" își găsește plinirea. Procesul "împreună-răstignirii cu Hristos" este astfel încheiat. Natural aceasta nu înseamnă să cauți martiriul: suferința și martiriul au un caracter mai mult "obiectiv", ele nu trebuie căutate, ci suportate, acceptate cu bucurie, căci nu izvorăsc din noi, ci din Hristos.

Dar comuniunea în moarte este strâns legată de comuniunea în viață; Hristos a murit spre a învia; în Botez și noi participăm la moartea și învierea Lui. Adâncirea comuniunii în moarte e totodată adâncire a comuniunii în viața cu Hristos: unde sunt lucrătoare patimile lui Hristos, e lucrătoare și viața Lui; unde e lucrătoare moartea lui Hristos, e lucrătoare și învierea Lui; unde e lucrătoare slăbiciunea lui Hristos, e lucrătoare și puterea Lui. Faptul "că el [Pavel] are de suferit mai mult ca alții în slujba lui Hristos, îi dă certitudinea că e și mai aproape de El ca ei. Pentru că trăiește într-un chip deosebit în sine însuși moartea lui Iisus, poate fi convins că e purtător într-un chip deosebit al Duhului și puterii. De aceea, pentru el slăbiciunea lui este obiect al celor mai înalte laude".²⁶ Și nu numai că "poate fi convins": aceasta e și realitatea. Moartea lucrează viața: prin Hristosul răstignit ajungi la Hristosul

²² I Corinteni 2,2.

²³ II Corinteni 12,9-10; Galateni 6,14.

²⁴ cf. Filipeni 2,17-18; 4,4.

²⁵ II Timotei 4,6.

²⁶ A. Schweitzer, *op. cit.*, p. 319.

înviat. În suferințe se arată nu numai cât s-a adâncit moartea lui Hristos, ci - corespunzător cu aceea - cât s-a dezvoltat viața lui Hristos într-însul.²⁷ Moartea și viața sunt aspecte nedespărțite ale existenței creștine: *"Purtăm în trup moartea lui Iisus ca și viața lui Iisus să se arate în trupul nostru"*.²⁸ "Viața lui Iisus" este viața pe care o are Iisus ca înviat și înălțat la Tatăl. Dar oare viața aceasta se "arată" acum sau numai la sfârșitul veacurilor? - Că ea se va arăta la sfârșitul veacurilor, pe temeiul Învierii lui Hristos și al împreună-impătimirii noastre cu el, o știm: *"dacă pătimim împreună cu El, ne și preamărim împreună cu El"*. *"Căci necazul nostru de acum, trecător și ușor, ne aduce mărire veșnică mai presus de măsură"*. De aceea, *"pătimirile vremii de acum, nu sunt vrednice de mărirea ce ni se va descoperi"*. Căci *"de-am murit împreună cu El, vom și viețui împreună cu El; dacă [împreună] răbdăm, vom și împărăși împreună"*.²⁹ *"Comuniunea morții e condiția și premiza comuniunii în viață"*.³⁰ Dar "viața lui Iisus" se arată încă din această viață: trupul muritor devine loc al revelării vieții divine. *"Viața divină a Hristosului înălțat se descopere acum în viața lui trupească, în care viața cea nouă, pe care a primit-o sacramental-mistic în Botez, se manifestă și se dezvoltă la o plinătate de putere tot mai mare"*.³¹ Desigur, viața aceasta rămâne tot ascunsă în esența ei, dar e vizibilă în faptul că din toate suferințele Apostolul iese biruitor, că nu-și pierde curajul, că în aceste momente simte mai intens prezența lui Hristos, astfel că, *"chiar dacă omul cel din afară se strică, omul cel dinlăuntru [cel pnevmatic] se înnoiește zi de zi"*.³² Răbdarea însăși în necazuri devine astfel o iradiere a vieții; ea zămislește viața; pe măsură ce murim, în aceeași măsură viază în noi Hristos: pe măsură ce viază în noi Hristos în aceeași măsură și murim. Acolo *"unde toată puterea terestră e înlăturată [e golită]"*

²⁷ Ibid., p. 158; Cf. Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 218; *"Lepădarea de sine și suferința... sunt principiul immanent de viață pentru că sunt participare la suferințele lui Hristos"*.

²⁸ II Corinteni 4,10.

²⁹ Romani 8,17-18; II Corinteni 4,17; 13,4; II Timotei 2,11-12; Filipeni 3,10-11.

³⁰ A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 90.

³¹ A. Wikenhauser, *Die Kirche*, p. 192.

³² II Corinteni 4,16.

s-a făcut loc pentru puterile divine, care pot acolo să se reverse neîmpiedicat înăuntru și să se toarne până în cutele cele mai ascunse".³³ *"Când sunt slab, atunci sunt tare"*, zice Apostolul, căci *"puterea lui Hristos întru neputință se desăvârșește"*. *"Deci mă voi lăuda mai bucuros întru neputințele mele, ca să sălășluiască în mine puterea lui Hristos"*.³⁴ În patima lui, primește el (Pavel) transfigurarea: sufletul și trupul lui - ca și ființa lui ontologică - sunt pătrunse de viața lui Hristos, treptat și sigur.³⁵ *"Moarte și viață, suferință și mărire sunt fructele legăturii nemijlocite cu Hristos. Totul vine din lumea lui Hristos... [De aceea] viața lui Pavel e o viață de cea mai adâncă durere și de cea mai înaltă fericire totodată"*.³⁶ Existența Apostolului, ca și a oricărui creștin, e o existență paradoxală: *"Comoara aceasta [mărirea lui Hristos] o avem în vase de lut, pentru că mărirea covârșitoare a puterii să fie a lui Dumnezeu și nu de la noi. În toate fiind strâmtorați, dar nu striviți, lipsiți, dar nu deznădăjduiți; prigoniți fiind, dar nu părăsiți; doborâți fiind, dar nu pierduți"*. *"Prin cinste și prin necinste, prin grăire de rău și prin laudă, ca înșelători și [totuși] adevărați, ca niște necunoscuți, și [totuși] cunoscuți, ca niște morți și iată suntem vii, ca niște pedepsiți și nu omorâți, ca niște întristați și pururea bucurându-se, ca niște săraci, însă îmbogățind pe mulți, ca unii ce nu au nimic și toate le stăpânesc"*.³⁷

Dar suferințele proprii lucrează viață nu numai în el, ci și în alții: *"așa că moartea lucrează în noi, iar viața în voi"*.³⁸ Ce înseamnă aceasta? - Fie că Apostolul e pildă de răbdare, care dă curaj și mângâiere credincioșilor,³⁹ fie că viața cea nouă o sădește Apostolul prin multe suferințe, propovăduirea lui o plătește prin multe necazuri. Ai impresia, însă, că *"moartea"* lui poate lucra viață în alții pe temeiul comuniunii care leagă întreolaltă membrele Bisericii care e trupul lui Hristos. Adâncirea comuniunii în moarte cu Hristos a unui membru, are ca urmare adâncirea comuniunii în

³³ A. Juncker, *op. cit.*, I, p. 24.

³⁴ II Corinteni 12,9-10.

³⁵ J. Schneider, *op. cit.*, p. 65.

³⁶ *Idem. ibid.*, p. 66.

³⁷ II Corinteni 6,8-12.

³⁸ II Corinteni 4,12.

³⁹ II Corinteni 1,6.

viață cu Hristos și a lui, dar și a celorlalte mădulare. E o creștere de viață în toți, prin suferințele unuia. Aceeași lege a comuniunii o exprimă și cuvintele pline de mister, care n-au putut fi încă deplin lămurite: *"Acum mă bucur în suferințele mele pentru voi și împlinesc [completez] în trupul meu [prin suferințele trupești] lipsurile lui Hristos, pentru trupul Lui, care e Biserica".*⁴⁰ Desigur, despre o lipsă în sens soteriologic în patimile lui Hristos nu poate fi vorba: ele sunt suficiente, suprasuficiente, spre a ne împăca cu Dumnezeu, spre a ne da mântuirea și viața. Unii se gândesc la o cantitate anumită de suferințe pe care trebuie să le pătimească Biserica, și din care împlinește Pavel prin suferințele lui. Alții susțin că patimile lui Hristos sunt suprasuficiente, dar vrea ca pentru însușirea (subiectivă) a mântuirii să colaborăm și noi, să completăm și noi cu partea ce ni se cuvine. Această *"completare"* e posibilă însă tot prin comuniune cu patimile lui Hristos, pe baza lor. *"Împreună-pățimirea"* cu Hristos este o *"completare"* a patimilor lui Hristos, căci sunt suferințe noi față de cele pătimate de Hristos: în realitate și acestea, dat fiind că le suferim în comuniune cu El, sunt tot necazurile lui Hristos. Suferințele unui mădular aparțin și Capului-Hristos și Trupului-Biserica.⁴¹ Așa cum suferințele Hristosului terestru (istoric) lucrează viață nu numai pentru El, ci și pentru toți cei aleși de Hristos, într-un fel analog, deși nu într-un fel identic (Pavel nu atribuie niciodată suferinței lui efect mântuitor, curăpitor de păcate, ca suferințelor lui Hristos), necazurile lui pentru Hristos sunt pentru folos nu numai lui, ci și Bisericii întregii,⁴² nu în sine, ci ca roadă a comuniunii cu patimile lui Hristos.

Oricare ar fi interpretarea textului, el se încadrează în ideea generală a caracterului comunitar-bisericesc al acțiunilor creștinului: suferințele lui Pavel sunt spre folosul Bisericii și al mădulelor ei: *"nici un mădular nu câștigă ceva care să nu folosească întregului, și invers: întregul nu câștigă nimic care să nu folosească*

*mădulelor".*⁴³ Și mortificarea și suferințele se cuprind în legea aceasta vitală a trupului lui Hristos.

Acum înțelegem și de ce martiriul e o culme a împlinirilor supreme: el nu e numai suprema comuniune în moarte cu Hristos, dar și suprema comuniune în viață cu El și actul cel mai înalt de *"completare"* a necazurilor lui Hristos pentru Biserica Lui. Sângele mucenicilor e sămânță de noi creștini, e sămânța de viață pentru Biserica lui Hristos. *"Martirul e totodată ascetul și misticul. El întrupează unitatea dintre asceză și mistică, dintre moarte și viață. El e cel mai mare ascet, pentru că se leapădă deplin de viața trupului pentru Hristos... El e și mistic... Un martiriu fără mistică e imposibil. El realizează deplin extazul: iese din viața aceasta spre a se uni cu Domnul. Stând pe treapta dintre pământ și cer, vede în martiriu de acum mărirea de dincolo și devine prin aceasta mărturie a mării Domnului".*⁴⁴ El e suprema expresie și a morții și a vieții lui Hristos, a participării noastre la patimile și învierea lui Hristos.

Așa sunt mortificarea și suferințele expresii ale participării noastre la răstignirea și moartea lui Hristos. Mortificarea presupune mai mult efort activ de transpunere a morții cu Hristos în viața de toate zilele; suferința presupune mai mult efort pasiv de *"suferire"* prin care se sapă *"semnele lui Iisus"* în ființa noastră. Una este expresia subiectivă, alta expresie obiectivă, a împreună-răstignirii cu Hristos. Amândouă însă nu-și au rațiune în sine, ci sunt îndreptate spre viață: spre intensificarea vieții mistice și spre plinirea vieții ascetice (a virtuților, care sunt concretizarea împreună-viețuirii cu Hristos). Prin moarte la viață, prin mortificare și suferință la virtute și transfigurare, este sensul acestui efort. Căci comuniunea patimilor este și comuniune a puterii, comuniunea morții este și comuniune a învierii.

⁴⁰ Coloseni 1,24.

⁴¹ Cf. Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 214-215. Dacă Biserica e *"plinirea"* lui Hristos, suferințele Bisericii pot fi *"plinirea"* patimilor lui Hristos.

⁴² A. Wikenhauser, *Die Kirche*, p. 197; cf. id., *Die Christusmystik*, p. 91; J. Schneider, *op. cit.*, p. 54-59.68.

⁴³ F. Prat, *op. cit.*, II, p. 356.

⁴⁴ A. Stolz, *op. cit.*, p. 225-227. Tipul martirului creștin îl constituie arhidiaconul Ștefan: Faptele Apostolilor, 7, 55-60.

3. Elogiul hrisostomic

Nu pot încheia aceste considerații despre suferință în concepția paulină, fără a transcrie minunatul elogiu pe care îl aduce Sf. Ioan Hrisostom lanțurilor lui Pavel.⁴⁵ „... Nimic nu e atât de strălucit ca Pavel legat pentru Hristos, ca acele lanțuri ce înfășurau acele mâini fericite... A fi legat pentru Hristos e cu mult mai strălucit decât a fi apostol, sau dascăl, sau evanghelist. Cel ce iubește pe Hristos, cunoaște cele spuse. Cel ce e aprins și entuziasmat pentru Domnul, știe care e puterea legăturilor. Unul ca acesta ar prefera mai curând să fie legat pentru Hristos, decât să locuiască în ceruri. Unul ca acesta și-ar arăta mâinile cele mai strălucite ca aurul și ca oricare diademă împărătească. Nu poate face atât de strălucit capul o diademă bătută în pietre prețioase, ca un lanț de fier pentru Hristos. Atunci închisoarea e mai strălucită decât palatele împărătești și chiar decât cerul; și ce zic decât palatele împărătești, când a avut legat în ea chiar pe Hristos? Dacă cineva iubește pe Hristos, știe această demnitate, cunoaște această virtute. A fi legat pentru El e mai strălucit decât a ședea de-a dreapta lui, e mai însemnat decât a ședea pe cele douăsprezece tronuri. Și ce vorbesc eu cele omenești? Mă rușinez a face comparație între bogății și podoabe, cu legăturile acelea strălucite... Chiar de nu ar avea nici o răsplată faptul acesta, tot a suferi toate pentru cel iubit, e o răsplătire mare, e o recompensă suficientă. Cei ce iubesc, dacă nu pe Domnul, cel puțin pe oameni, cunosc cele zise. Cei ce simt mai multă plăcere când pătimesc rele, decât cei ce sunt cinstiți de cei iubiți, știu importanța celor vorbite... Ascultă pe fericitul Luca spunând: «Se întorceau bucurându-se de la fața soborului, pentru că s-au învrednicit a fi necinstiți pentru numele Lui» [Faptele Apostolilor 5,41]. Unora desigur li se pare de râs că ar fi cineva necinstit și batjocorit și aceasta poate să-i provoace bucurie și să se creadă încă fericit că s-a învrednicit de o asemenea cinste; dar cei ce știu și cunosc bine pe Hristos, consideră aceasta drept cea mai fericită dintre toate plăcerile. Dacă cineva mi-ar dărui cerul întreg sau acel lanț, eu

desigur aș prefera lanțul. Dacă cineva m-ar face să aleg una din două: sau cu îngerii a sta în cer sau cu Pavel legat pentru Hristos, aș prefera lanțul și închisoarea lui. Dacă cineva m-ar pune să stau cu vreuna dintre puterile cerești de pe lângă tronul stăpânului sau cu vreun astfel de legat pentru Hristos, eu aș alege mai degrabă a fi un astfel de legat. Nimic nu poate fi mai fericit decât acel lanț... Aș vrea să văd aceste lanțuri care se tem de demonii și se înfricoșează, iară îngerii din cer se sfîșesc. Nimic nu e mai bun ca a pătimi rele pentru Hristos. Nu fericesc atât pe Pavel că a fost răpit în rai, cât îl fericesc că a fost aruncat în închisoare! Nu îl fericesc atât de mult că a cauzat vorbe negrăite, cât îl fericesc că a suferit legăturile! Nu îl fericesc că a fost răpit până în al treilea cer, cum îl fericesc pentru legăturile lui! Cum acestea sunt cu mult mai mari decât acelea, ascultați-l chiar pe el în ce fel cugeta... Mai de preferat îmi este mie a suferi rele pentru Hristos, decât a fi cinstit de Hristos. Aceasta e cea mai mare cinste, aceasta e cea mai mare slavă, care le întrece pe toate celelalte. Dacă El [Hristos] s-a făcut sclav pentru mine, s-a lipsit de slava Sa și nu credea a fi în slavă decât numai atunci când se va răstigni pentru mine: «Slăvește-Mă Părinte» (numește "slavă" faptul a fi pe cruce), apoi eu ce trebuie a suferi? Dacă deci El numește slavă faptul de a iubi pe cei vrednici de plâns și nenorociți, dacă credea a fi în slavă pe când era necinstit și o prefera aceasta, cu cât mai mult sunt eu dator a considera aceasta ca slavă. O, lanțuri fericite! O, mâini fericite pe care acel lanț le-a împodobit! Nu erau atât de cinstite mâinile lui Pavel când l-a ridicat și l-a vindecat pe ologul din Listra, pe cât erau de fericite când erau înfășurate în lanțuri. Te minunezi că vipera s-a incolăcit pe mâna lui Pavel și nu i-a făcut nimic? Nu te minuna deloc că s-a sfiit acea viperă de lanțurile lui... De mi-ar da cineva puterea de a învia morții acum, eu n-aș prefera aceasta, ci lanțurile lui Pavel...

... Deși în multe locuri el a făcut semne și minuni, totuși acestea nu sunt atât de râvnite, ca semnele ranelor de pe trupul lui. Chiar și în Scripturi când citesc nu mă încântă atât când îl văd făcând minuni, ca cum mă încântă când pătimește rău. «...A pătimi pentru Hristos e un har» [Filipeni 1,29] ...Acesta e cel mai mare har dintre toate: mai mare decât harul de a opri cursul soarelui și al lunii, mai mare decât harul de a mișca pământul, mai mare decât harul de a stăpâni demonii și a-i alunga... Nu

⁴⁵ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Efeseni* (om. VIII), p. 71-81.

doară de aceea e bine a fi legat pentru Hristos, pentru că faptul acesta ne-ar procura Împărăția cerurilor, ci pentru că suferim pentru Hristos. Nu fericesc pe cei legați pentru că se duc în ceruri, ci pentru că sunt legați pentru Stăpânul cerurilor. Când înălțare sufletească nu este când cineva știe că a fost legat pentru Hristos! Câtă mulțumire, câtă onoare, câtă strălucire!

...Servii cei legați ai lui Hristos au o putere mult mai mare decât cei dezlegați... A intrat lanțul lui Pavel în temniță și toate de acolo le-a transformat în Biserică și pe toți i-a făcut trupul lui Hristos și masă duhovnicească a întins și a născut în dureri, (lucru) de care îngerii se bucură. Oare nu cumva greșeam când numeam temnița mai strălucită decât cerul?

... Acesta este elogiul lanțurilor: el e valabil pentru toate vremile...

Capitolul IX

Viața cea nouă

1. Iubirea

Dar Botezul e și participare la Învierea lui Hristos: înviere împreună cu El; Viața lui cea pneumatică sălășluiește în noi; noi devenim templu al Duhului Sfânt și creatură nouă. Și viața aceasta este comunitar-bisericească. Expresia concretă a unirii în înviere cu Hristos este *"îmbrăcarea [ascetică] cu Hristos"*: Lucrarea virtuților după asemănarea lui Hristos. Hristos viază în noi ca să-l putem imita, ca să putem deveni imagini vii, imagini văzute ale sfințeniei lui în lume. Am înviat împreună cu Hristos, ca să și *"umblăm întru înnoirea vieții"*;¹ suntem pătrunși de sevele divine ale Duhului, ca să și aducem roada faptelor bune, roada Duhului;² suntem fii ai lui Dumnezeu, ca să și umblăm ca niște fii ai Lui, după asemănarea lui Hristos;³ suntem lumină, ca să umblăm în lumină;⁴ suntem sfinți, ca să ne sfințim: *"căci aceasta este voia lui Dumnezeu: sfințirea voastră"*;⁵ suntem creatură nouă în Iisus Hristos, dar spre fapte bune, ca să aducem roade pentru Dumnezeu.⁶ Toată ființa noastră

¹ Romani 6,4.

² Galateni 5,22.

³ Efeseni 5,9.

⁴ Romani 8,14.17; Efeseni 5,1.

⁵ I Tesaloniceni 4,3; Romani 6,22.

⁶ II Corinteni 5,17; Romani 7,4; Efeseni 2,10.

trebuie pusă în slujba "dreptății",⁷ toată viața noastră trebuie să fie întruparea unirii mistic-sacramentale cu Hristos. "Virtutea e manifestarea firească a unirii cu Hristos". "Unirea obiectivă e un *provisorium*; din ea trebuie să curgă acțiuni morale bune, spre a deveni un *definitivum*".⁸ Așadar, între viața morală și unirea mistică există un raport dublu: viața morală e roada unirii mistice; ea însă definitivă și adâncește unirea mistică. "Cu cât mai intim e unii creștinul cu Hristos..., cu atât mai mult trebuie să strălucească virtuțile lui Hristos... în el, cu cât mai intensivă și mai efectivă este viața virtuoasă [a creștinului] în Hristos, cu cât mai mult se aseamănă el lui Hristos, cu atât mai liber și mai neîmpiedicat poate apoi să se reverse viața lui Hristos asupra lui și să deștepte iarăși o mai bogată viață creștină". Îmbrăcarea în sfințenie, îmbrăcarea în Iisus Hristos, e "urmarea ascetică necesară din faptul că ești membru al lui Hristos".⁹ Caracterul de membru al lui Hristos și de membru al Bisericii trebuie să-și găsească expresia concretă în viața zilnică. Nu e o imitare pur externă a lui Hristos, ci o trăire a lui Hristos în cel credincios, o informare dinăuntru după chipul lui Hristos, astfel că sfințenia noastră e iradiere a sfințeniei Lui: nu mai trăim noi, ci Hristos trăiește în ființa noastră.¹⁰ Acesta este sensul imitării lui Hristos, sensul mortificării, sensul suferinței, sensul lucrării virtuților: ca Hristos să ne pătrundă toată existența și să devenim întrupări ale Lui în lume, să continuăm viața lui Iisus pe pământ. Aceasta numai întru atât, întrucât suntem umbre ale trupului lui Hristos: căci "plinirea" lui Hristos este numai Biserica, ea singură cuprinde toată viața pneumatică a lui Iisus, iar fiecare membru în parte cuprinde ceea ce i se cuvine după capacitatea, funcțiunea și râvna sa. Nu toți cuprind și exprimă în același fel și cu aceeași desăvârșire pe Hristos, dar fiecare virtute, fiecare desăvârșire e reflexul vieții lui Hristos în noi. Natural nu un reflex mecanic, ci unul voluntar, acceptat și dobândit prin colaborarea noastră. Virtutea e conformitate voluntară cu natura noastră înnoită prin

⁷ Romani 6,13, I Corinteni 6,20.

⁸ G. Staffebach, *op. cit.*, p. 105-107.

⁹ Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 188.

¹⁰ Cf. F. Prat, *op. cit.*, II, p. 417-418: Apostolul nu ne cere numai să imităm pe Hristos "ci să ne transformăm în El".

har,¹¹ e ascultare de imboldurile harului. Hristos e "Cel ce viază, lucrează și stăpânește în noi",¹² dar nu fără noi ci, dimpotrivă, dăruindu-ne suprema libertate.

Sfințenia aceasta se lucrează în viața zilnică și prin viața zilnică. Ea nu pretinde ieșirea din societate: creștinul trăiește în societate în duhul lui Hristos. Fiecare să rămână în starea în care e chemat,¹³ este sfatul Apostolului Pavel. Liber sau sclav, soț sau soție, de orice neam, de orice profesie și de orice stare socială ai fi, poți viețui ca un "om nou", ca un creștin. Exercitează virtutea în starea în care ești: prin aceasta se sfințește viața zilnică și munca profesională însăși devine o slujire a Domnului. Creștinul face totul "ca pentru Domnul": munca nu mai e un lucru profan, ci aparține sferei lui Hristos, e o acțiune "în Domnul". Precum Apostolul îndeamnă ca fiecare să muncească spre a-și câștiga pâinea și a da milostenie, așa combate lenea, pierderea timpului în discuții deșarte, în nelucrare. Viața creștină este muncă, osteneală.¹⁴ Creștinul, oriunde apare în societate, trebuie să ducă atmosfera înaltă a Evangheliei, să se simtă duhul cel nou ce lucrează printr-însul. Toate să le facă în numele Domnului, prin toate să se preamărească Dumnezeu: tot ce faci să faci din suflet ca pentru Domnul, iar nu ca pentru oameni, căci Domnului slujești.¹⁵ Încolo "câte sunt adevărate, câte sunt cinstite, câte sunt drepte, câte sunt curate, câte sunt iubite, câte sunt cu nume bun, orice virtute și orice laudă... să le gândiți și să le urmați".¹⁶ Acestea sunt cadrele largi ale perspectivei pauline: un umanism creștin, un om înnobilit, înfrumusețat de sfințenia lui Hristos.¹⁷

¹¹ Cf. Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Efeseni*, (om. II), p. 20: "Virtutea e după legile naturii, iar răutatea e contra legilor naturii...".

¹² Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Galateni*, p. 62.

¹³ I Corinteni 7,24.

¹⁴ cf. II Tesaloniceni 3,7-12, Faptele Apostolilor 20,34-35; I Tesaloniceni 4,11-12; I Corinteni 8,12-18.

¹⁵ Coloseni 3,17,23-24.

¹⁶ Filipeni 4,8.

¹⁷ Liste de virtuți: I Corinteni 13,4-7; Galateni 5,22-23; Efeseni 4, 2-3; 5,9; Coloseni 3, 12-13; I Timotei 3,2-6,8-13; II Timotei 2,22 cf. F. Prat, *op. cit.*, II, p. 559.

Care este virtutea cea mai înaltă, izvor și legătură, desăvârșire și culme a celorlalte virtuți? - Să-l lăsăm pe Sf. Ioan Hrisostom să ne răspundă: *"Începutul și sfârșitul virtuții este dragostea, și orice virtute pe dânsa o are ca rădăcină, pe dânsa ca scop, pe dânsa ca vârf al tuturor bunurilor".*¹⁸ Dragostea e *"plinirea legii", "legătura desăvârșirii", "mai mare"* decât toate, fără de care toate celelalte sunt *"nimic"*.¹⁹ Ea e izvor și suflet, unitate și desăvârșire a virtuților: ea e soarele din care izvorăsc - ca niște raze - toate celelalte.

Care este motivul acestei superiorități a iubirii? - Este faptul că Dumnezeu este iubire. Tatăl e iubire, Fiul e iubire, Duhul Sfânt e iubire. Și iubirea Tatălui ni s-a descoperit în Fiul și s-a revărsat în inimile noastre prin Duhul Sfânt.²⁰ De la Tatăl prin Fiul și în Duhul Sfânt se revarsă iubirea divină (harul) în ființa omului și face din el o făptură nouă: un subiect al iubirii divine. Suntem capabili astfel la iubire să răspundem cu iubire, să intrăm în comuniunea iubirii cu Hristos și, prin El, cu toată Sfânta Treime. Căci iubirea divină coboară în inimile noastre ca să ne ridice în sânurile Treimii: ea coboară ca să se întoarcă la izvorul de unde a ieșit și să ne cuprindă și pe noi în șuvoiul ei. *"Iubirea e suprema dovadă a ființării lui Hristos", e "cea mai înaltă arătare a Duhului",*²¹ e exteriorizarea nemijlocită a vieții lui Hristos în noi. Ea e și suprema imitare a lui Hristos și asemănare cu El. Și cum iubirea divină e unitatea și sufletul Bisericii, iubirea este nu numai expresia hristocentrismului - trinitar, ci și a comunitarismului bisericesc. În ea se împreună, ca într-un pisc, toate elementele esențiale ale unirii mistice obiective: e sinteza lor vie, întruparea lor concretă. Numai necesități de metodă ne silesc să o disociem în diferitele ei aspecte, care constituie o unitate indisolubilă.

a. Iubirea lui Hristos

Iubirea lui Hristos e o noțiune globală în care se cuprinde iubirea ce vine de la El și iubirea ce izvorăște din noi către El: iubirea are un caracter de reciprocitate.²² Natural, izvorul primordial este iubirea lui Hristos: iubirea noastră e numai ecoul ei, așa cum aburii sunt efectul razelor fierbinți ale soarelui. El ne-a iubit întâi: *"iubirea Lui ne ține pe noi".*²³ Întruparea, viața Lui și mai ales răstignirea Lui, sunt revelația unei iubiri coplesitoare, a unei iubiri divine față de om. Mai mult: iubirea Lui e atât de mare încât se unește cu mine, se sălășluiește în mine. Iubirea lui Hristos (Hristos Însuși) locuiește în ființa mea. Ea ne ridică haric la nivelul lui Hristos: mă face subiect care poate intra în comuniune cu Hristos. Aceasta e suficient ca să toame în conștiință o iubire năvalnică, o iubire deplină de Hristos. Iubirea e cu atât mai puternică, cu cât s-a revărsat cu mai mare bogăție, e cu atât mai intensă cu cât obiectul ei ne e mai apropiat, mai intim, mai unit: ea e puterea unitivă, unește și se intensifică prin unire. Prin ea ne legăm de Hristos în așa fel încât nimeni și nimic nu mai e în stare să ne despartă de El: *"Cine ne va despărți pe noi de dragostea lui Hristos? - necazul sau strâmtoarea sau prigoana, sau foamea sau golătatea, sau primejdia sau sabia?... În toate acestea biruim cu prisosință prin Cel ce ne-a iubit pe noi. Căci suntem încredințați că nici moartea, nici viața, noi îngerii, nici căpeteniile, nici cele de acum, nici cele viitoare, nici puterile, nici înălțimea, nici adâncul, nici altă făptură oarecare nu ne poate despărți de dragostea lui Dumnezeu, cea în Hristos Iisus, Domnul nostru".*²⁴ Dragostea care coboară din Dumnezeu, prin Hristos în Duhul și se înalță iarăși către Dumnezeu, ne unește așa de intim cu Hristos încât nici o creatură și nici o suferință nu ne mai pot despărți de El. Din ea țâșnește dăruirea totală, până la sacrificiu, împlinirea voii lui Dumnezeu cu orice preț, chiar cu prețul suferinței și al morții. Iubirea nu e sentimentalistă: e dezbrăcare de sine și dăruire deplină, necondiționată lui Hristos. Eu sunt întreg al tău, fă ce vrei cu mine:

¹⁸ Sf. Ioan Hrisostom: *Comentar la Romani*, (om. XXIV) p. 390.

¹⁹ I Corinteni 13,1/13; Romani 13,10; Coloseni 3,14, I Timotei 1,5.

²⁰ Romani 5,5-8; 8,35; Efeseni 2,7.

²¹ A. Schweitzer, *op. cit.*, p. 298-301. Cf. G. Staffebach, *op. cit.*, p. 92-93.

²² Cf. A. Schweitzer, *op. cit.*, p. 297; R. Blüml, *op. cit.*, 76.

²³ II Corinteni 5,14.

²⁴ Romani 8, 35-39.

acesta e glasul iubirii. De aceea, iubirea e nu numai expresia unirii noastre cu Hristos și intensificarea unirii, ci și puterea prin care devenim asemenea Lui, ne transformăm în El, viața Lui devine viața noastră, virtuțile Lui devin virtuțile noastre, suferințele Lui devin suferințele noastre: iubirea ne înalță până la "statura" Lui. Cine iubește pe Hristos nu poate să nu alerge neconținut spre a ajunge la asemănarea cu El; și cu cât se aseamănă mai mult Lui, cu atât e mai unit cu El, cu atât i se adâncește și iubirea, e capabil să se asemene și mai mult cu El: procesul acesta de transformare în Hristos nu se termină niciodată, pentru că niciodată nu vom putea fi cu adevărat egali cu Hristos. E un model incomensurabil inepuizabil. De aceea, viața creștină e permanentă creștere în Hristos, tensiune neconținută, nestăvilită ardoare de desăvârșire. Tot ceea ce faci, faci din iubire și intensifică iubirea.

Iubirea, transformându-ne în Hristos, este totodată cunoaștere a lui Hristos: în iubire suntem cunoscuți de Dumnezeu, în iubire cunoaștem pe Dumnezeu.²⁵ Într-adevăr, cunoașterea unei persoane nu e posibilă decât prin comuniunea iubirii: e o cunoaștere directă, nemijlocită, de la subiect la subiect, fără intermediul nici unei noțiuni. O cunoaștere intuitivă. Prin ea cunoaștem "*dragostea lui Hristos cea mai presus de orice cunoștință*".²⁶ Ea însă e depășită de "*vederea față către față*" din viața cealaltă, unde stăpânește numai iubirea. Aici cunoaștem de abia "*în parte*" față de cunoașterea iubirii veșnice de dincolo de moarte când cunoaștem așa cum am fost cunoscuți, pentru că iubim așa cum suntem iubiți.²⁷ Căci scris este: "*Cele ce ochiul n-a văzut și urechea n-a auzit și la inima omului nu s-au suit, acestea le-a pregătit Dumnezeu celor ce-l iubesc pe El*".²⁸

Se înțelege astfel de ce iubirea lui Hristos domină toată viața creștinului, în așa fel încât Apostolul zice: "*Cel ce nu iubește pe Domnul nostru Iisus Hristos să fie anatema!*"²⁹ Inima lui Pavel e noian adânc de iubire, e "*văpaie de dragoste negrăită*". El a fost

om ca și noi, "*dar fiindcă a arătat o atât de mare dragoste pentru Hristos, a covârșit și cerurile și a stat împreună cu îngerii*".³⁰ Iubirea i-a sângerat ființa pe cărările sacrificiului deplin; iubirea i-a dat aripi de vultur ca să contemple mărirea lui Hristos. Nu mai e nevoie să repetăm că iubirea aceasta e participare la viața Sfintei Treimi; ea ne asimilează Duhului și în Duhul ne unește cu Hristos, iar prin Hristos ne pune în fața Tatălui. Tatăl ne iubește în Fiul, ca fiu ai Lui, ca membre ale Fiului; noi îl iubim pe Tatăl în Fiul, participăm la iubirea lui Hristos față de Tatăl.³¹ Noi continuăm, prelungim, manifestăm în lume iubirea față de Tatăl al lui Hristos "*Hristos nu acopere pe Tatăl, ci-L descopere [revelează]... Pietatea hristocentrică este deci comunicare nemijlocită cu Dumnezeu Cel viu. Cei ce cred în Domnul au intrare în Tatăl [Romani 5,1], trăiesc în Dumnezeu [I Tesaloniceni 1,1; Coloseni 3,3], sunt casnicii lui Dumnezeu [Efeseni 2,19]. Iubirea este astfel puterea de unire și asemănare cu Hristos, de transformare în El, de cunoaștere a Lui și astfel de comuniune cu Sfânta Treime, de relație filială cu Tatăl. Ea e unire cu Dumnezeu prin Hristos*".³²

b. Iubirea de aproapele

Dar iubirea e și expresia faptului că suntem membre ale trupului lui Hristos: în iubire existența "ontică" a trupului lui Hristos devine vizibilă și se revarsă în viața zilnică, se adâncește. Iubirea lui Hristos e inseparabilă de iubirea de aproapele, așa cum Hristos-Capul e nedespărțit de Trupul lui, Biserica. "*În trupul mistic al lui Hristos, Hristos nu se poate despărți ontic de membrele sale: tot așa ascetic iubirea de Hristos [nu se poate despărți] de iubirea de aproapele*". "*Iubirea lui Hristos are cu necesitate ca a doua față a sa iubirea de aproapele și iubirea de aproapele e totodată iubire de Hristos. Fratele [tău] e Hristos. Comunitatea de viață... cu*

²⁵ Cf. I Corinteni 8,3.

²⁶ Efeseni 3,18-19.

²⁷ I Corinteni 13,8-12.

²⁸ I Corinteni 2,9.

²⁹ Efeseni 6,4.

³⁰ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Romani*, (om. XXXIII), p.501. cf. și p. 499 și 273 (om. XVII).

³¹ A. Juncker, *op. cit.*, II, p.3/ p.1 / cf. Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 297-300.

³² Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 291; II Corinteni 13,14; 8,31; 15,14; Efeseni 4,18.

toate celelalte membre în Hristos devine în plan ascetic o comunitate de iubire universală a membrilor întreolaltă: iubirea de aproapele... e totodată iubire de Hristos și iubirea de Hristos e numai atunci autentică și întreagă când e totodată iubire de frate universală, care îmbrățișează pe fiecare, și pe ultimul membru în Hristos, cu aceeași iubire a lui Hristos.³³ De păcătuiești împotriva fratelui, păcătuiești împotriva lui Hristos.³⁴ Care S-a dat Sine pentru el și Care viețuiește în el. Dacă "iubirea lui Hristos ne împinge pe noi", ea e totodată iubire de Dumnezeu și de oameni. E dragostea lui Hristos care se exteriorizează în iubirea noastră: ea e sinteză vie, e iubire a lui Dumnezeu în om și a omului în Dumnezeu. Ea ne împinge să ne asemănăm cu Hristos: așa cum Hristos ne-a iubit și s-a dat pe Sine pentru noi, trebuie să iubim și noi pe frații noștri până la paradoxul unei iubiri prin care dorești de-ar fi posibil "să fii despărțit de Hristos pentru frații mei".³⁵ În iubire măsura, criteriul e Hristos: în toate exercităm iubirea Lui. Să iubim așa cum a iubit Hristos, să iubim cu iubirea lui Hristos. De aceea, ea nu e numai exterioară, ci pătrunde până la cele mai adânci cute ale sufletului și în cele mai mărunte acțiuni și atitudini: "să te bucuri de cei ce se bucură, să plângi cu cei ce plâng";³⁶ "să te faci tuturor toate";³⁷ "să slujești unul altuia prin dragoste";³⁸ "purtați sarcinile unul altuia";³⁹ "cinstiți-vă unul pe altul". "Dragostea să fie nefățarnică",⁴⁰ dezinteresată, din inimă și jertfelnică, practică, cu fapta. Prin faptul că suntem mădulare ale aceluiasi trup, nimeni nu-și poate fi suficient sieși: avem lipsă unul de altul. De aceea, dragostea e legea fundamentală a vieții noastre: "Căci trupul nu este un mădular, ci mai multe... Și nu poate ochiul să zică mâinii: n-am trebuință de tine; sau iarăși capul picioarelor: n-am trebuință de voi" - și Dumnezeu le-a întocmit pe toate așa "ca să nu fie dezbinare în trup, ci să se îngrijească mădularele la fel unul de

altul".⁴¹ Și "mădularele nu au toate aceeași lucrare",⁴² nici același dar, tocmai ca să se întregească unul pe altul în dragoste.

Iubirea aceasta e continuarea iubirii lui Hristos și împlinirea ei. De aceea, ea se extinde și asupra vrăjmașilor; de aceea, ea cuprinde nu numai membrele singulare, ci și trupul întreg: Biserica. Iubirea de vrăjmași e efectivă, asemenea iubirii lui Hristos: "Binecuvântați pe cei ce vă prigonesc, binecuvântați și nu blestemați... Nu vă răzbunați... Dacă, deci, flămânzește vrăjmașul tău, dă-i pâine; dacă însetează, dă-i să bea, căci făcând aceasta grămădești carbuni de foc pe capul lui... Nu te lăsa biruit de rău, ci biruiește răul cu bine".⁴³

Și așa cum Hristos a iubit Biserica și S-a dat pe Sine pentru ea,⁴⁴ așa trebuie fiecare să iubească Biserica și să ajungă până la jertfă pentru ea, de va fi nevoie. Și iubirea față de Biserică trebuie să fie efectivă. Desigur, creșterea fiecăruia în Hristos și slujirea aproapelui e și o slujire a Bisericii,⁴⁵ dar există și o lucrare directă pentru biruința Bisericii. Aceasta e, în primul rând, obligația ierarhiei bisericești și a celor cu daruri speciale,⁴⁶ dar e și obligația fiecărui creștin, ca - cinstind pe mai marii Bisericii, supunându-se rânduielilor Bisericii, păstrând unitatea credinței - să contribuie după putere la progresul Bisericii în lume. Aceasta e ceea ce numim misionarismul sau apostolatul laic. El poate fi lucrarea efectivă de propovăduire și suferință, care merge până la sacrificiu sau rugăciune apostolică, rugăciune pentru alții, rugăciune pentru Biserică.⁴⁷

Iubirea creștină, în concepția Apostolului Pavel, are caracter hristocentric-comunitar: ea e hristoformă prin faptul că e întruparea iubirii divine sălăstuite în noi prin Hristos. În această perspectivă sunt excluse cu totul egocentrismul și izolarea individualistă, care postulează unirea cu Hristos prin negarea Bisericii. Desăvârșirea creștină nu e smulgerea din comunitate, ridicare dincolo sau peste

³³ Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 242.

³⁴ I Corinteni 8,12.

³⁵ Romani 9,3.

³⁶ Romani 12,15.

³⁷ I Corinteni 9,19-22.

³⁸ Galateni 5,13.

³⁹ Galateni 6,2.

⁴⁰ Romani 12,9.

⁴¹ I Corinteni 12,14,21,25.

⁴² Romani 12,4.

⁴³ Romani 12,14,19-20.

⁴⁴ Efeseni 4,25.

⁴⁵ Efeseni 3,16.

⁴⁶ I Corinteni 12,4-10,28.

⁴⁷ I Corinteni 3,9; 4,9; 9,22; Galateni 1,10; Coloseni 1,24; 4,3; Efeseni 6,18-19; I Timotei 2,1-4; II Timotei 2,9-10.

Biserică, ci intensificarea maximă a încadrării în Hristos și Biserică. Cu cât aparții mai mult lui Hristos, cu atât aparții mai mult și Bisericii, cu cât trăiești mai intens în Biserică cu atât ești mai intim unit și cu Hristos. Între iubirea lui Hristos și iubirea de trupul Lui și membrele Lui e un raport de reciprocitate, nu de exclusivitate: se condiționează și se adâncesc reciproc. De aceea, oricâte daruri ai avea, oricâte virtuți ți-ar împodobi viața, la orice înălțime duhovnicească ai fi ajuns, dacă n-ai dragoste nimic nu ești: *"De aș grăi în limbile oamenilor și ale îngerilor, iar dragoste nu am, făcutu-m-am aramă sunătoare și chimval răsunător. Și de aș avea [darul] profeției și aș ști toate tainele și toată cunoștința, și de aș avea atâta credință încât să mut și munții, iar dragoste nu am, nimic nu sunt. Și de aș împărți toată avuția mea și aș da trupul meu să-l ardă, iar dragoste nu am, nimic nu-mi folosește". "Dragostea nu piere niciodată".⁴⁸*

2. Alte virtuți

Dar dragostea este nu numai *"legătura desăvârșirii"*, ci și *"plinirea legii"*, izvorul celorlalte virtuți: cine are dragoste împlinește toate poruncile.⁴⁹ Dragostea nu face rău aproapelui. *"Dragostea îndelung-răbdă, este binevoitoare [prietenească]; dragostea nu pizmuiește [nu e invidioasă], nu se umflă [în fața altora], nu se trufășește [cu cele ce a făcut], nu se poartă cu necuviință [în vorbe și atitudini către aproapele], nu caută ale sale [e dezinteresată], nu se întărește [de e vorbită de rău, calomniată], nu gândește răul [de cei ce o nedreptățesc], nu se bucură de nedreptate [chiar de e biruitoare], ci se bucură de adevăr [când biruie]; toate le acopere [lasă judecata lui Dumnezeu], toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le răbdă".⁵⁰* Virtutile enumerate în *"listele de virtuți"* apar aici ca iradierii ale iubirii care le naște și le desăvârșește și prin care însăși iubirea se adâncește: îndelunga

răbdare, blândețea, facerea de bine, iertarea, dreptatea, adevărul, milostenia, etc.

Alături de dragoste, care e *"mai mare"* și *"mai înaltă"* decât toate și care rămâne în veci, pentru viața pământească Apostolul Pavel enumeră și *"credința"* și *"nădejdea"*. Ele sunt o necesitate a stării în trup și a stării de pelerin spre zărilor viitorului, a creștinului. Acestea trei stau împreună: credința, nădejdea și dragostea, mai mare fiind dragostea.⁵¹ Credința e necesară pentru că Hristos e o realitate nevăzută: ea este *"adeverirea [dovada] lucrurilor celor nevăzute"*.⁵² Prin ea acceptăm existența realităților nevăzute și adevărul învățaturii lui Iisus: e comuniune cu adevărul divin. E o adeziune integrală nu numai intelectuală: cu cât credința se adâncește, cu atât și comuniunea cu Hristos e mai intensă.⁵³ Credința devine astfel lucrătoare în dragoste: ea nu poate rămâne singură, ci se desăvârșește în dragoste. Creștinul trebuie să stea tare în credință, ancorat în Hristos: prin credință Hristos locuiește în inimile noastre.⁵⁴ Ea este într-un fel percepția obscură a prezenței nevăzute a lui Hristos, care va fi înlocuită în viața viitoare cu vederea față către față.⁵⁵ Până atunci, prin colaborarea iubirii, cunoașterea credinței se poate intensifica și lumina din ce în ce mai mult, atingând chiar și culmile contemplației.

Întrucât adevărurile de credință au și un caracter eshatologic, ele sunt obiectul nădejzii. Nădejdea e așteptarea sigură a unor bunuri ce vor veni.⁵⁶ Garanția ei este dragostea pe care Dumnezeu a turnat-o în inimile noastre prin Duhul Sfânt.⁵⁷ Ea naște răbdarea în suferință și curajul în luptă: căci *"dacă nădăjduim ceea ce nu vedem, așteptăm cu răbdare"*.⁵⁸ De aceea, *"ne lăudăm întru*

⁴⁸ I Corinteni 13,1-3.8.

⁴⁹ Romani 13,8-10.

⁵⁰ I Corinteni 13,4-7. cf. F. Prat, *op. cit.*, II, p.406-407.

⁵¹ Cf. I Corinteni 13,13; I Tesaloniceni 5,8;1,3; Romani 5,1-2; 5,12,6,9.12; Efeseni 1,5.18; Coloseni 1,4-5.

⁵² Evrei 11,1.

⁵³ Cf. Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 159.

⁵⁴ Efeseni 3,17.

⁵⁵ I Corinteni 13,12; Credința ca virtute e iradierea harului divin. Ea nu e aceeași cu credința premergătoare Botezului de care am vorbit altădată.

⁵⁶ F. Prat, *op. cit.*, II, p. 403.

⁵⁷ Romani 5,5.

⁵⁸ Romani 8,25.

necazuri, bine știind să necazul naște răbdare iar răbdarea încercare, iar încercarea nădejde, iar nădejdea nu rușinează".⁵⁹

Odată cu împlinirea lucrurilor nădăjduite, nădejdea încețază. Până atunci însă, nădejdea e "ca o ancoră a sufletului tare și neclintită, care pătrunde până în cele dinlăuntru ale catapetesmei" unde a intrat Hristos ca înainte-mergător.⁶⁰ Ea e într-un fel posesiunea anticipată a bunurilor viitoare: e comuniune cu Hristos Cel ce va veni. Această posesiune nu va fi niciodată deplină în viața terestră, ci va purta mereu pecetea nădejdi. Ea însă, în unire cu credința și dragostea, se poate intensifica până la pregustarea fericirii veșnice în contemplație.

Acestea sunt cele trei virtuți de temelie ale vieții creștine care se sprijină reciproc: nădejdea pe credință, credința pe nădejde și amândouă își primesc valoarea de la dragoste, pe care o amplifică. Dragostea e mai mare: ea desăvârșește, ea nu pierde niciodată, ci rămâne în veac. Fără ea toate celelalte n-au nici un preț. Cel ce vede cele nevăzute și cele viitoare, ca Iisus, n-are nevoie de credință și nădejde. El trăiește în vedere și dragoste. Dar acesta e un apanaj pe care, între toți muritorii, l-a avut numai Iisus. Ceilalți, ori cât de sus s-ar înălța, au lipsă nu numai de fervorile iubirii, ci și de certitudinea credinței și de tăria nădejdi. Dragostea însă pășește înainte, ea e cerul pe pământ. Ea trebuie să domine toată ființa creștinului și să-l transforme în Hristos.

Înainte de a încheia aceste considerații generale despre asemănarea cu Hristos, trebuie să amintim încă o tonalitate fundamentală a vieții creștine: smerenia. Ea "e o virtute specific creștină".⁶¹ e adevărata cunoaștere de sine în raport cu Dumnezeu și cu semenii. Numai în creștinism omul ajunge să se cunoască pe sine și să coboare din înălțimea șubredă a orgoliului pe terenul real al smereniei. Prin smerenie recunosc ceea ce sunt în Hristos. Această cunoaștere de sine îmi spune, întâi, că tot ceea ce este bun în mine și tot ceea ce e bun în acțiunea mea vine de la Dumnezeu, deci Lui i se cuvine lauda și nu mie: "Ce ai pe care că nu-l fi primit? Iar dacă

l-ai primit de ce te lauzi, ca și când n-ai primit?"⁶² Și darurile naturale și ridicarea în stare de har există în Hristos, sunt daruri gratuite de la Dumnezeu, pe care nu le merităm. Mai mult: Dumnezeu lucrează în noi și faptul de a voi și de a face.⁶³ Și voința și acțiunea noastră, întrucât sunt bune, sunt sprijinite pe harul divin: fără har nu putem voi, nici face vreun bine, prin care să ne mântuim. "Toată vrednicia noastră este de la Domnul".⁶⁴ De aceea, "cine se laudă, să se laude în Domnul".⁶⁵ Astfel se judecă și Apostolul: "Cu harul lui Dumnezeu sunt ceea ce sunt și harul lui Dumnezeu care este în mine n-a fost în zadar, ci m-am ostenit mai mult decât toți ceilalți [apostoli], dar nu eu ci darul lui Dumnezeu care este întru mine".⁶⁶ Aceasta este conștiința care nu-l părăsește toată viața - prin har suntem mântuiți - și care îl face rob lui Iisus Hristos.

Conștiința aceasta, că totul e un dar al lui Dumnezeu, ne face smeriți și în aprecierea semenilor: nu ne socotim mai presus ca ei, ci mai prejos. Deși a lucrat mai mult ca toți apostolii, Pavel se numește "cel mai mic dintre apostoli, care nu sunt vrednic să mă numesc apostol, pentru că am prigonit Biserica lui Dumnezeu".⁶⁷ Mai mult: sunt "cel mai mic dintre toți sfinții [creștinii]"⁶⁸ și "cel dintâi dintre păcătoși".⁶⁹ De aceea îndeamnă pe credincioși: "Îmbrăcați-vă cu smerenia" și "umblați... întru toată smerenia... nefăcând nimic cu ceartă și cu mărire deșartă, ci cu smerenie fiecare să-l socotească pe celălalt a fi mai de cinste ca el însuși".⁷⁰

Smerenia golește sufletul de egoism, mândrie și slavă deșartă și îl umple de Hristos. Cine are smerenie are într-însul cugetul lui Hristos, Care Dumnezeu fiind "S-a deșertat pe Sine chiar de rob luând..., S-a smerit pe Sine, făcându-se ascultător până la moarte și încă moarte pe cruce".⁷¹ Acesta este chipul

⁵⁹ Romani 5,3-5.

⁶⁰ Evrei 6,19-20.

⁶¹ Cf. F. Prat, *op. cit.*, II, p. 408.

⁶² I Corinteni 4,7.

⁶³ Filipeni 2,13.

⁶⁴ II Corinteni 3,15.

⁶⁵ I Corinteni 1,31.

⁶⁶ I Corinteni 15,10.

⁶⁷ I Corinteni 15,9.

⁶⁸ Efeseni 3,8.

⁶⁹ I Timotei 1,15.

⁷⁰ Coloseni 3,12; Efeseni 4,2; Filipeni 2,3.

⁷¹ Filipeni 2,6-8.

Bisericii și al creștinului până la venirea lui Hristos într-o mărire, când vom participa la mărirea Lui: chip smerit, chip ascultător până la moarte. Aici s-ar încadra sfatul ascultării (monahale). "Căci Dumnezeu celor mândri le stă împotrivă, iar celor smeriți le dă har".⁷²

De fapt, acesta e un fapt de experiență: cu cât ești mai mândru, cu atât ești mai sec, cu cât ești mai smerit cu atât harul e mai îmbelșugat, și cu cât harul e mai bogat cu atât se adâncește și smerenia. Progresul duhovnicesc te face să-ți dai seama de nimicnicia ta în fața lui Dumnezeu, de păcătoșenia ta în fața sfințeniei lui Hristos, până când ajungi la cunoștința că Dumnezeu e totul, iar tu ești nimic. Desăvârșirea e adâncul smereniei și înălțimea de flacără a iubirii. Căci aceasta e caracteristică iubirii: ea vrea ca obiectul iubit - Dumnezeu - să fie totul, iar cel ce iubește să fie nimic.

Pe calea aceasta, împletită din iubire și smerenie, din credință și nădejde, din toate celelalte virtuți - fiice ale iubirii - nu există oprire: ținta ei este Hristos - Și cine ar putea spune vreodată: l-am ajuns pe Hristos? - Nimeni. De aceea desăvârșirea e o continuă alergare spre țintă, o tot mai deplină îmbrăcare în Hristos: zările ei se pierd în infinit, în oceanul cel necuprins al desăvârșirii divine. E un progres neconținut, nu numai exterior, ci mai ales lăuntric. După măsura progresului, viața lui Hristos, harul lui se revarsă în ființa creștinului cu mai multă putere și-l transformă în Hristos: Hristos pătrunde toate măduarele lui și-l îndumnezeiește. Viața mistică din regiunea ontologică se revarsă în viața conștientă, transformând omul întreg și umplându-l de sfințenia lui Hristos: creștinul nu numai se aseamănă cu Hristos, ci Hristos viețuiește în el și-l îndumnezeiește. Astfel din el strălucește iubirea, smerenia, bunătatea, blândețea, suferința lui Hristos, ș.a. E începutul transfigurării din veacul ce va veni. Pentru aceasta însă pe lângă mortificare și îmbrăcare în virtuți, harul trebuie să fie lucrător și în rugăciune.

⁷² I Petru 5,5.

Capitolul X

Rugăciunea¹

1. Meditație și rugăciune

Viața creștină și experiența mistică sunt legate în chip deosebit de rugăciune: ea e o funcție esențială a existenței creștine. E respirația sufletului în atmosfera pneumatică a lui Hristos.

Înainte de aceasta însă, câteva cuvinte despre citire și meditație. Creștinul trebuie să cunoască "*sfintele Scripturi*" și învățătura cea adevărată, iar preoții să fie în stare a învăța și a apăra această învățătură.² Aceasta presupune adâncirea și în lectură și în meditație: "*Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu și de folos spre învățătură, spre mustrare, spre îndreptare, spre înțeleptirea întru dreptate, pentru ca omul lui Dumnezeu să fie desăvârșit și pregătit pentru tot lucrul bun*". Acesta e valabil atât pentru Vechiul Testament cât și pentru Noul Testament, care "*pot înțelepți spre mântuire prin credința cea în Hristos Iisus*".³ Noul Testament pe

¹ cf. H. Greeven, *Gebet und Eschatologie in Neuen Testament*, Gütersloh, 1931, p. 133-190; V. Ermoni, *Saint Paul et la prière*, Paris, 1908; Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 167-168; 197-206; Fr. Amiot, *op. cit.*, II, p. 142-144; A. Juncker, *op. cit.*, p. 55-72; J. Rohr, *Das Gebet im Neuen Testament*, Münster i. W., 1924; J. Leipoldt, *Die ersten heidenchristlichen Gemeinden*, Leipzig, 1916; Idem, *Der Gottesdienst der ältesten Kirche*, Leipzig, 1937; G. Harder, *Paulus und das Gebet*, Gütersloh, 1936; E. Orphal, *Das Paulusgebet*, Gotha 1933; W. Bousset, *Kyrios Christos*, Göttingen, 1921.

² Cf. I Timotei 3,2; 4,13; 5, 17; Tit 1,9.

³ I Timotei 3,16-17; Coloseni 4,16; I Tesaloniceni 5,27.

atunci consta mai mult din tradiția verbală și scrisorile pauline (câte s-au scris). E nevoie așadar de o citire meditativă, vie, raportată la sine, lucrătoare în propria viață, nu de o citire seacă, intelectuală, informativă. Scriptura e cuvântul lui Dumnezeu care grăiește omului; de aceea are putere formativă, modelatoare asupra lui. În special chipul lui Hristos trebuie să fie viu în fața ochilor minții și să se imprime pe mahrama inimii în toată smerenia și strălucirea sa. De aceea corintenilor, Apostolul le amintește că le-a propovăduit pe Iisus, și pe Acela răstignit; iar galatenilor le scrie: *"O, Galateni fără de minte, cine v-a ademenit pe voi să nu vă supuneți adevărului, pe voi, în ochii căroră Hristos a fost zugrăvit ca răstignit?"*⁴ Patima Mântuitorului se întipărea în suflet, ca odinioară pe mahrama Veronicăi chipul Lui încununat cu spini și supt de suferință. Iar taina mântuirii în începuturile ei veșnice, în pregătirea ei prin prooroci, în realizarea ei prin Iisus Hristos, în mărirea viitoare ce se va descoperi, cu tot complexul de adevăruri divine, umple mintea și sufletul de admirație și adorare, și face pe Pavel să exclame (împreună cu toți credincioșii): *"O adâcul bogăției și al înțelepciunii și al științei lui Dumnezeu! Cât de necuprinse sunt căile Lui și cât de neurmate căile Lui! Căci: cine a cunoscut gândul Domnului? Sau cine a fost sfetnicul lui?... Pentru că din El și pentru El și în El sunt toate. A Lui este mărirea în veci"*.⁵ Astfel cugetarea, sentimentul și voința se tocesc în același elan spre Dumnezeu, jăsnit din adâncurile de lumină ale înțelepciunii divine care umplu sufletul de bucurie, de fericire, de admirație. Meditația asupra adevărilor de credință, cercetarea conștiinței, culminează în *"conștiința unirii lăuntrice cu Hristos"*.⁶ Ea e actualizarea acestei uniri cu Hristos. De aici râvna dăruirii totale lui Hristos, Care locuiește în noi. De aici concentrarea atenției înăuntru și lupta împotriva risipitorilor în afară. Totul și toate să ne îndrepte gândurile în sus și înăuntru la Hristos: să nu mai cugetăm cele pământești, ci cele cerești.⁷

Ce este rugăciunea? - Înălțarea sufletului la Dumnezeu. Ea nu e o funcție pur umană; e un efect al Duhului Sfânt, căci Duhul Însuși se roagă pentru noi, prin noi. Duhul mărturisește împreună cu duhul nostru. De aceea, rugăciunea poate fi de două feluri: rugăciune și cu Duhul și cu mintea; și rugăciunea cu Duhul (glosolalie, extaz, etc.)⁸ Pe noi ne preocupă deocamdată primul fel de rugăciune.

Către cine se îndreaptă rugăciunea creștină? - Către Dumnezeu - Tatăl și către Iisus Hristos (ca Dumnezeu).⁹ E o discuție între teologi, care anume direcție predomină: majoritatea sunt de părere că de obicei rugăciunea se îndreaptă spre Dumnezeu-Tatăl prin Iisus Hristos, în Iisus Hristos sau în numele lui Iisus Hristos.¹⁰ Aceasta este forma cea mai frecventă, chiar dacă sunt și rugăciuni îndreptate direct spre Hristos.¹¹ *"Drumul rugăciunii spre Tatăl s-a deschis prin Fiul"*.¹²

În Duhul ne unim cu Fiul și în Fiul suntem înaintea Tatălui. Rugăciunea se face *"în Duhul"*, dar *"în numele lui Iisus"*, adică în unire vitală cu Iisus și în virtutea acestei uniri. Ea se face *"în Hristos"* și *"prin Hristos"*. Care e singurul drum către Tatăl.¹³ Rugăciunea are la temelie unirea mistică (obiectivă) cu Hristos: e participare la rugăciunea lui Iisus către Tatăl.¹⁴ E rugăciunea Fiului Care a îmbrăcat în hlamida de fiu pe toți cei ce-i aparțin Lui: suntem fii care strigăm (în Duhul) *"Abba, Părinte!"*¹⁵ De aici bucuria, intimitatea, pacea, încrederea, care răzbat în rugăciunea creștină: tot ce cerem de la Tatăl *"în numele lui Hristos"* știm că *"ni*

⁸ Cf. I Corinteni 14,15; H. Greeven, *op. cit.*, p. 154-155.

⁹ Romani 1,21; 8, 15; 10,1; 6,17; 16,6; II Corinteni 3, 14; 11,31; 8,16; 9,15; 13,7; Galateni 4,4; Efeseni 1,3; Filipeni 4,6.20; I Tesaloniceni 1,2; Romani 10,12; I Corinteni 1,2; 12,3; etc.

¹⁰ E. Orphal, *op. cit.*, p. 148,149, Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 202; V. Ermoni, *op. cit.*, p. 22-26.

¹¹ Romani 1,8; 7,25; 15,30; 16,27; Efeseni 2,18; II Corinteni 3,4; Coloseni 3,17; Efeseni 3,21; Filipeni 4,7; I Tesaloniceni 5,18; Efeseni 5,20; Filipeni 2,10.

¹² H. Greeven, *op. cit.*, p. 160.

¹³ Cf. A. Stolz, *op. cit.*, p. 124-126.

¹⁴ Cf. Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 202-204; Romani 8,34.

¹⁵ Romani 8,15; Galateni 4,6.

⁴ Galateni 3,1.

⁵ Romani 11,33-36.

⁶ Fr. Jürgensmeier, *op. cit.*, p. 184; cf. II Corinteni 13,5.

⁷ Coloseni 3,1-2.

se va da nouă". Rugăciunea e înălțare în intimitatea Sfintei Treimi, în Duhul, prin Hristos, în Tatăl.¹⁶

Care sunt felurile de rugăciuni risipite cu atâta abundență în toate epistolele pauline? - Răciunea de cerere (pentru sine și pentru alții),¹⁷ rugăciune de mulțumită (pentru sine și pentru alții),¹⁸ rugăciune de preamărire și laudă (a lui Dumnezeu)¹⁹ și doxologiile (tipuri sintetice de rugăciuni, în care aspirația sufletului se împletește cu adevărurile dogmatice).²⁰ În centrul rugăciunii pauline - așa cum reiese din epistole - stă însă rugăciunea de mulțumire. Pavel și creștinii sunt copleșiți de bogăția darurilor prin care Dumnezeu își manifestă iubirea către făptura Sa. De aceea existența lor, viața lor de fiecare clipă e înălțare a sufletului în mulțumită către Dumnezeu. Cererea nu e exclusă (cerere de daruri spirituale, iar de cele materiale întrucât slujesc mântuirii), pentru că suntem fii ai lui Dumnezeu, dar recunoștința, mulțumita, o ocupă aproape întreg câmpul rugăciunii pauline și se transformă ușor în preamărire a lui Dumnezeu. Cererea însăși e unită cu mulțumirea: *"Nu vă îngrijorați de nimic, ci prin rugăciune și cereri să arătați lui Dumnezeu cererile voastre întru toate"*.²¹ Totul să se facă în numele Domnului *"aducând prin El mulțumită lui Dumnezeu-Tatăl"*.²² Cu alte cuvinte: *"Mulțumind pururea pentru toate lui Dumnezeu-Tatăl, în numele Domnului nostru Iisus Hristos"*.²³ Astfel rugăciunea își găsește spontan din adâncurile inimii, cu încrederea de fiu, către Tatăl Cel din ceruri. Ea e o rugăciune vie, care angajează toată viața creștinului. Răpit din lume și din sine, el vorbește cu Dumnezeu, el stă în comuniune cu Dumnezeu, se unește cu El,

zăbovește în lumea de miraj și de lumină, de bucurie și pace a Dumnezeirii: renunță la voia sa și se dăruiește lui Dumnezeu: "Fie voia Ta" este criteriul rugăciunii creștine.²⁴ Ne rugăm ca să ne putem identifica cu voia lui Dumnezeu, ca astfel să ne asemănăm întru totul Domnului a cărui rugăciune a fost: *"Nu precum voiesc Eu, ci precum voiești Tu"* (Matei 26,39 par.).

2. Rugăciunea neîncetată.

Existau timpuri precise de rugăciune? - Pavel a menținut obiceiul evreesc de a se ruga de trei ori pe zi, la anumite ore din zi și din noapte. La fel rugăciunea la masă.²⁵ El cunoaște și privegherea de noapte în rugăciune.²⁶ Înainte de a întreprinde ceva, rugăciunea stăruitoare și îndelungată e recomandată. În toate împrejurările vieții lui îl găsim pe Pavel în rugăciune: înainte de a fi botezat, înainte de a pleca în călătoria întâi misionară (post și rugăciune), în închisoarea din Filipi (la miezul nopții), la despărțirea de păstorii bisericilor din Milet, la plecarea din Tir, în templu, la minunea din Mitileni, la Trei Taverne în drumul spre Roma.²⁷ Adesea rugăciunea este unită cu postul: postul e în slujba rugăciunii, el dă posibilitatea sufletului să se înalțe mai ușor spre Dumnezeu. Afară de rugăciunile zilnice (fixe) și de rugăciunile speciale (pentru hotărâri sau împrejurări grave), Pavel cunoaște și timpuri de retragere duhovnicească închinată exclusiv postului și rugăciunii, pentru adâncirea vieții în Hristos. Recomandă mai ales celor căsătoriți (fără a exclude pe ceilalți) ca soțul și soția, prin bună înțelegere, să se abțină de la datoria conjugală pentru anumit timp, pe care să-l petreacă în post și rugăciune.

¹⁶ R. Blüml, *op. cit.*, p. 124-126.

¹⁷ II Corinteni 12,8; Romani 15,30; I Tesaloniceni 3,10; Romani 1,9; Filimon 1,4;

¹⁸ Romani 1,8; 7,7; I Corinteni 1,4;15,57; II Corinteni 1,11; 2,14; 4,15; 8,16; 9,15; Efeseni 1,15; 5,4. 20; Filipeni 1,3; 4,6; Coloseni 1,3.12; 2,7; 3,15.17; 4,2; I Tesaloniceni 1,2; 23,13; 5,18; II Tesaloniceni 1,3; 2,13.

¹⁹ Romani 1,25; 16,27; 9,16; II Corinteni 13,11; Efeseni 1,3; 4,6.

²⁰ Romani 11,33; 1,25; 9,5; 16,27; I Corinteni 14,16; II Corinteni 11,31; Galateni 1,5; Efeseni 3,21; Filipeni 4,20; I Timotei 1,17; 4,18.

²¹ Filipeni 4,6.

²² Coloseni 3,17; cf. I Tesaloniceni 5,18.

²³ Efeseni 5,20.

²⁴ Romani 1,10; II Corinteni 12,9.

²⁵ Rugăciunea de ziua și noaptea: Romani 1,10; Efeseni 1,16; Filipeni 1,4 la masă: Faptele Apostolilor 27,35; Romani 14,6 cf. J. Leipoldt, *Die ersten...* p. 23; V. Ermoni, *op. cit.*, p. 31-32.

²⁶ II Corinteni 6,5; 11,27 cf. probabil Efeseni 6,18; Coloseni 4,2.

²⁷ Faptele Apostolilor 9,11; 13,3; 14,23; 16,25; 20,36; 21,5; 22,17; 28,8; 28,15;

Dar Apostolul Pavel merge și mai departe: îndeamnă pe credincioși să se roage neîncetat, fără întrerupere (ἀδιαλείπτως)²⁸ să se roage mereu, întotdeauna (πάντοτε).²⁹ Ce înseamnă aceasta? - Să repete neconținut o rugăciune scurtă, cum ar fi: "rugăciunea lui Iisus" (Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul!) sau, pur și simplu să-și facă rugăciunile regulat (cele fixate în orele de zi și noapte)? Poate că nu e vorba nici de una nici de cealaltă, ci de îndrumarea generală de a transforma toată viața, toate faptele noastre în rugăciune, de-a învălui toată existența creștină în atmosfera rugăciunii, de a fi cu sufletul mereu înălțat către Dumnezeu. Nu numai în orele fixate pentru rugăciune, nu numai în ocaziile speciale sau excepționale, fiecare gând fiecare cuvânt, fiecare acțiune să fie făcută *"în numele Domnului"*, să fie făcută în duh de rugăciune, de jertfă, de dăruire și de mulțumire Domnului: *"Ori de mâncați, ori de beți, ori altceva de faceți, toate spre preamărirea lui Dumnezeu să le faceți"*, mulțumind întotdeauna pentru toate lui Dumnezeu în numele Domnului.³⁰ Astfel, fiecare clipă e prilej de rugăciune, de cerere, de mulțumire și de preamărire. Viața noastră, până în cele mai mici amănunte, e o minune a lui Dumnezeu, un har divin; ea e slujire Domnului: mereu ești în fața lui Dumnezeu, prezența Lui e continuă, deci și conștiința acestei prezențe trebuie să devină continuă. Toate se raportează la Dumnezeu, toate sunt transparențe ale puterii divine, ne îndreaptă gândul și inima spre Dumnezeu: și mâncarea și nemâncarea, și băutura și nebăutura, și somnul și trezvia, și mersul și starea pe loc, și serviciul, muncă fizică sau intelectuală, și repausul și tristețea și bucuria și viața și moartea etc. *"Căci nimeni nu trăiește pentru sine și nimeni nu moare pentru sine. De trăim, pentru Domnul trăim, de murim, pentru Domnul murim. Deci, fie de trăim, fie de murim, ai Domnului suntem"*.³¹ Nimeni și nimic nu ne poate despărți de dragostea lui Hristos. Dimpotrivă: totul și toate mărturisesc despre dragostea Lui. Și rugăciunea nu e altceva decât

respirația acestei iubiri neconținute. Astfel e indiferent că vei repeta neconținut o anumită rugăciune scurtă³² sau nu: esențial e ca inima ta să fie, prin toate, înălțată în Dumnezeu, în toate să găsească prilej de a mulțumi Domnului și a-L preamări. Viața zilnică să se pătrundă de duhul rugăciunii, al dăruirii și al atămării de Dumnezeu. Aceasta înseamnă: *"rugăți-vă neîncetat"*! Niciodată să nu înceteze din inima voastră focul dragostei și închinării lui Dumnezeu: toate acțiunile voastre să fie închinare Domnului. Cel ce va face așa va ajunge la cunoaștința permanentă a prezenței lui Hristos în sine și în afară de sine: toate le va vedea învăluite în lumina divină. Și va cunoaște că totul e iubire.

Pavel se ruga mult, intensiv și regulat: același lucru îl recomandă creștinilor. El nu caută pe Dumnezeu, ci rugăciunea e numai actualizarea prezenței permanente a lui Dumnezeu: ea izvorăște din conștiința împăcării cu Dumnezeu prin Iisus Hristos. De aceea, Apostolul ajunge de la timpurile (fixe) de rugăciune *"la o viață de rugăciune activă, stăruitoare și la un duh de rugăciune mereu aprins... Pavel cugetă și lucrează în legătură de rugăciune permanentă cu Hristos [I Tesaloniceni 1,5]"*.³³ Viața întreagă izvorește din și respiră în atmosfera rugăciunii. Ea revărsă bucurie și pace în suflet; ea deslipește sufletul de lume, îl unește cu Dumnezeu și-l transformă. Rugăciunea înnoiește zi de zi pe omul cel dinăuntru: *"Pavel avea lipsă de rugăciune ca de pâine zilnică: ea era hrana lui spirituală... fără care ar fi înfometat sufletește"*.³⁴ Sufletul străluminat de prezența divină se modelează după asemănarea lui Dumnezeu. Trupul însuși e mai ușor, mai pur, mai detașat de patimi, mai înduhovnicit. Mărirea lui Dumnezeu revărsată în rugăciune învăluie și sufletul și trupul, și le înduhovnicește, le dă frumusețea lui Hristos. E un proces progresiv de transfigurare, care merge mână în mână și cu progresul mortificării și al virtuților.

²⁸ I Tesaloniceni 5,17.

²⁹ I Corinteni 1,4; Efeseni 5,20; Filipeni 1,4; Coloseni 1,3; I Tesaloniceni 1,2; II Tesaloniceni 1,3-11; 2,13; Filimon 1,4.

³⁰ I Corinteni 10,31; Efeseni 5,20.

³¹ Romani 14,6-8.

³² "Rugăciunea lui Iisus" este desigur o formație ulterioară, izvorâtă în mod firesc din recomandarea Apostolului. Nu există nici o indicație că ar fi practicat-o și Apostolul. Numirea numelui lui Iisus la diferite ocazii era frecventă și în vremea Apostolilor: în numele Lui se făcea totul, cf. Antim Nica, *Rugăciunea lui Iisus*, "BOR", LVII, 1939, p. 551-568 (și extras).

³³ E. Orphal, *op. cit.*, p. 14.16.

³⁴ *Idem, ibid.*, p. 13.

Înălțimea rugăciunii și capacitatea de a te ruga neconținut depinde de înălțimea purității morale și de adâncimea suferinței, și invers: virtutea izvorăște și primește avânt prin rugăciune, suferința se umple de pace, bucurie și lumină prin rugăciune. E o condiționare reciprocă în care prioritatea o are rugăciunea și izvorul puterii este tot rugăciunea. *"Întâlnirea cu Dumnezeu produce o schimbare: slava lui Dumnezeu se oglindește nu numai pe fața lui Moise [II Corinteni 3,7], ci și pe fața lui Pavel și a celor împreună-rugători cu el", care devin din ce în ce mai asemenea Domnului: "Convorbirea cu Dumnezeu te face să luminezi... Cu cât mai multă rugăciune, cu atât mai multă strălucire, cu atât mai multă slavă". "Slava lui Dumnezeu de pe fața lui Hristos - în inima noastră: aceasta e calea luminii [II Corinteni 4,6]"*.³⁵ Rugăciunea e puterea de actualizare și de asimilare la viața lui: ea transfigurează existența creștină.

Rugăciunea creștină este așadar mistică și ca temelie și ca scop. Ca temelie, întrucât izvorește din comuniunea cu Hristos în Duhul. Ne putem ruga Tatălui pentru că suntem uniți cu Fiul. Dacă însă fiecare rugăciune are temelia mistică, nu fiecare credincios e un mistic. Scopul ultim al rugăciunii este experimentarea acestei uniri spirituale (obiective) cu Hristos. Ceea ce pentru credinciosul obișnuit e o realitate sacramentală, pentru mistic e o realitate experimentală.³⁶ Rugăciunea mistică e experiența spirituală a prezenței lui Dumnezeu în noi, a unirii noastre harice cu Hristos. De aceea există diferite trepte de rugăciune: rugăciunea devine mistică (în sensul plinar al cuvântului) numai după ce procesul purificării, al mortificării și îmbrăcării în haina virtuților, a atins o anumită înălțime. Dar și atunci ea rămâne un dar al lui Dumnezeu, o lucrare a Duhului. Dacă până în clipa aceea rugăciunea e ascetică, adică lucrare a sufletului (în colaborare cu harul), de atunci înainte ea e lucrare (directă) a Duhului insuflat, fără nici un efort din partea misticului.

³⁵ *Idem, ibid.*, p. 36,56,57,120.

³⁶ cf. A. Stolz, *op. cit.*, p. 126-127,140-141; G. Harder, *op. cit.*, p. 212.

3. Rugăciunea comunitară

Cum însă viața creștină are caracter comunitar-bisericesc, și rugăciunea primește pecetea aceasta. De aceea, Pavel recomandă stăruitor să ne rugăm unii pentru alții, să ne rugăm pentru Biserică și conducătorii ei, să ne rugăm pentru împărași și dregători, să ne rugăm pentru toți oamenii și pentru vrăjmași.³⁷ Rugăciunea e expresia comuniunii: ea nu trebuie să fie egocentrică, ci așa cum deschide sufletul pentru Dumnezeu, așa trebuie să-l deschidă pentru întreg cosmosul. Și cu cât e cineva mai înaintat pe calea virtuții și a rugăciunii, cu atât și rugăciunea lui va avea efecte în cercuri mai largi, va fi o forță de transformare a lumii. Căci cine îmbrățișează pe Dumnezeu, îmbrățișează în Dumnezeu toată creatura. Misticul nu e un izolat cufundat în Dumnezeu, ci prin Dumnezeu trăiește cu supremă intensitate în comuniune cu toată lumea. Unirea cu Hristos e și unire cu Biserica. Experiența mistică nu e ieșire din comunitate, ci adâncire în comunitate.

Caracterul comunitar-bisericesc al rugăciunii își găsește expresia deplină în rugăciunea publică.³⁸ Primii creștini se adunau regulat în adunări de învățătură și zidire sufletească și la *"cina Domnului"*. Despre primele, zice Apostolul: *"Când vă adunați fiecare din voi are psalm, are învățătură, are limbă, are descoperire, are tălmăcire, toate spre zidire să se facă"*.³⁹ Așadar, ele cuprindeau învățătura de credință, imne și cântări duhovnicești (psalmi) și diferite harisme (grăiri în limbi, tălmăcirea limbilor, profeții, etc.), prin care se arată în mod sensibil prezența lui Hristos, puterea Duhului. Corinteni în special puneau mare preț pe vorbirea în limbi: de aici dezordinea în adunare și lipsa de zidire a fraților, încât de ar intra cineva la ei ar zice să sunt *"nebuni"*. De aceea

³⁷ Cf. Romani 1,9-10; Efeseni 1,16; Romani 10,1; Filipeni 1,34; I Tesaloniceni 1,2; I Timotei 1,3; Filipeni 1,4; Romani 15,30; I Corinteni 1,10-11; Coloseni 4,12; Efeseni 6, 18-19; I Timotei 2,1-2; Romani 12,14; I Corinteni 4,12.

³⁸ Cf. J. Leipoldt, *Der Gottesdienst...*, p. 30-61; W. Bousset, *op. cit.*, p. 86-112.

³⁹ I Corinteni 14,26.

apostolul le poruncește ca *"toate după rânduiială să se facă"* și ei să prețuiască mai mult darurile care zidesc, nu cele care ies mai mult în evidență: și mai mare decât toate darurile este dragostea. *"Căci Dumnezeu nu este al neorânduiei, ci al păcii"*.

Așadar, adunarea să aibă ca scop edificarea credincioșilor: acesta e criteriul care introduce rânduiiala și restrânge până la eliminare locul *"grăirii în limbi"* în adunare. Astfel predomină învățătura, rugăciunea și imnele. Căci *"în Biserică voiesc mai bine să grăiesc cinci cuvinte cu înțeles, ca să-i învăț și pe alții, decât zece mii de cuvinte în limbă [neînțeleasă]"*.⁴⁰ Așa se luminează mintea, se întărește voința, se înfrumusețează simțirea, se desăvârșește comuniunea, crește dragostea și se aprinde Duhul. Prezența lui Hristos cea nevăzută umple inimile de bucurie, pace și dragoste.

Dar prezența lui Hristos e mai reală, mai intensă, în sfânta Euharistie: Domnul e prezent cu Trupul și cu Sângele Său și se împărtășește credincioșilor. Aceasta în fiecare duminică.⁴¹ Apostolul le aduce aminte corintenilor că Euharistia e Împărtășire cu Trupul și Sângele Domnului și că nu trebuie luată cu nevrednicie. Euharistia e hrană duhovnicească și alimentul comuniunii. Prin ea se realizează cea mai intimă unire cu Hristos. Ei devin una cu Hristos și una în Hristos pentru că se hrănesc cu un trup, devin un trup. Hristosul euharistic este hrana Trupului mistic al lui Hristos. Realitățile acestea nevăzute, sacramentale, trebuiesc primite *"cu vrednicie"*, cu inima curată și cu sufletul înălțat în sfera lor divină. Aici este începutul misticii liturgice: ea e intuirea realităților nevăzute ce ni se prezintă în formele cultice. Ea ancorează dincolo de sensibil: în Hristos. Astfel, există trepte de participare la Sfânta Liturghie. De la atenția simplă, prin emoția prezenței lui Hristos, la senzația prezenței Lui reale, până la experimentarea acestei prezențe. Misticul nu e scutit de Împărtășirea euharistică: și pentru el Euharistia constituie centrul vieții în Hristos. Dar el participă altfel decât ceilalți credincioși. Astfel, există diferite grade de vrednicie în Împărtășirea sfântă: Apostolul nu le amintește, dar e de sine înțeles că *"pruncii"*

nu pot fi puși la același nivel cu *"cei desăvârșiți"*. Prin aceasta iese încă odată în evidență condiționarea dintre caracterul hristocentric și cel comunitar-bisericesc al vieții creștine.

Rugăciunea, atât cea individuală, cât și cea publică, este actualizare în Hristos și actualizare în Biserică. Temelia ei e unirea mistică cu Hristos. Desăvârșirea ei e experimentarea acestei uniri cu Hristos. Ea e instrumentul transfigurării și în forma ascetică, dar mai ales în forma ei mistică.

⁴⁰ Cf. I Corinteni 14,19-40. Botezul era iarăși - de obicei - însoțit de fenomene harismatice: Faptele Apostolilor 19,5-6.

⁴¹ Faptele Apostolilor 20,7; I Corinteni 16,2; I Corinteni 11,23-32; 10,16-17.

Capitolul XI

Experiența mistică.¹ Fenomene mistice extraordinare.

1. Generalități

Pășim în țara de taină și minune a experienței mistice. Toată coaja pământului se sprijină pe magma fierbinte din adânc, care constituie cea mai mare parte a pământului, dar numai cel ce sapă în adânc, numai gura vulcanilor e mărturia acestui fapt. Tot așa toată viața creștină, cu toate mortificările, cu toate virtuțile, cu toate rugăciunile ei, se sprijină pe flăcările de har ale Duhului, pe viața lui Hristos, în care trăim și suntem, dar numai cel ce sapă în adânc devine un vulcan în erupție, ajunge la conștiința harului existent în mod nevăzut și nesimțit în ființa noastră. Pe măsură ce te golești de atașamentul pătimăș față de creatură, pe măsură ce te purifici și îți domini patimile, pe măsură ce te îmbraci (ascetic) în Hristos și-ți deschizi sufletul în rugăciune, viața lui Hristos îți inundă ființa, îți copleșește viața, îți umple sufletul și-ți dă forma lui Hristos. E un

¹ Cf. A. Schweitzer, *op. cit.*, p. 159-174; A. Stolz, *op. cit.*, p. 147 sq; A. Wikenhauser, *Die Christumystik*, p. 61 sq; Idem: *Die Kirche*, p. 76 sq; E. Pfaff, *op. cit.*, p. 158; J. Rohr, *op. cit.*, p. 24; F. Prat, *S. Paul*, p. 35 sq; Idem., *La Théologie de Saint Paul*, I, p. 34 sq; J. Leipoldt, *Der Gottesdienst...*, p. 33-34; J.B. Colon, *art. cit.*, p. 331 sq; R. Steiger, *op. cit.*, p. 75-78; Fr. Annot, *op. cit.*, I, p. 14-16; II, p. 156-168; M. Klumbins, *Prüfet die Geister*, Kassel 1927; W. Weber, *op. cit.*, p. 48 sq; K. Deissner, *op. cit.*, p. 101-130; P. Pourrat, *op. cit.*, p. 49 sq; J. Duperray, *op. cit.*, p. 249 sq; A. Poulain, *Des grâces d'oraison*, Paris, 1931.

procedeu de supranaturalizare, de spiritualizare, de înduhovnicire a întregii ființe umane, prin puterile Duhului Sfânt. Mortificare, virtute și rugăciune sunt mijloacele acestui progres. Ele sunt expresia Duhului în viața voluntar-conștientă, dar și instrumentul prin care Duhul dobândit în Sfintele Taine se actualizează, crește și învăluie toată existența creștină. Astfel e îndumnezeită nu numai substanța sufletului (că la început, în Botez) ci și facultățile lui, și trupul însuși participă la această înduhovnicire. Trupul câștigă nepătimirea, adică stăpânirea peste patimi și în unele momente chiar strălucește în lumina taborică. Facultățile sufletului câștigă iluminarea și capacitatea de a lucra într-un mod supranatural (în acțiune și cunoaștere): ele pot fi ridicate la gustarea contemplativă a luminii divine, ce strălucește pe fața lui Hristos. Cu toate acestea, experiența mistică - unirea nemijlocită și conștientă cu Dumnezeu - nu e o cucerire a ascezei: ea nu se poate cuceri prin nici un efort omenesc. Efortul omenesc e necesar spre a te purifica, a te face capabil, a te dispune spre experiența mistică. El însă nu e cauza ei: ea rămâne tot un dar al lui Dumnezeu. Aceasta e mărturisirea tuturor mysticilor. Contemplația sau intuirea prezenței divine în suflet e un dar pe care Dumnezeu îl dă când, cum și cât vrea.² Noi n-o putem răpi din cer, ci ne putem pregăti numai spre a o primi, așa cum ochii nu sunt cauza luminii pe care o văd, ci se deschid ca să primească lumina ce se revarsă de sus.

Acordă Dumnezeu acest har tuturor? - Da, de obicei îl acordă tuturor sufletelor generoase care au progresat până la o asemănare mai deplină cu Hristos. Aceasta e direcționarea fundamentală a vieții creștine: asemănarea cu Hristos și dorul de a ajunge la învierea de obște, când vom fi întru totul (și trupește) asemenea cu Hristos. În această viață există o limită care este depășită numai dincolo de veac. Asemănarea cu Hristos (în puritate și virtute) e esențialul. Experiența mistică e un dar divin, pe care trebuie să-l lăsăm la dispoziția lui Dumnezeu. Îl putem dori, dar cu smerenie, cu gândul: "fie voia Ta". Rostul fiilor lui Dumnezeu e să facă voia Lui întru toate.

Apostolul Pavel este unul dintre marii mistici ai creștinismului: peste viața lui luminile harului s-au revărsat cu abundență.

² Cf. A. Poulain, *op. cit.*, p. 1-71.

Cu toate acestea, n-avem prea multe date despre viața mistică a Apostolului Pavel: pe cât de des și pe larg vorbește despre vederea lui Hristos pe drumul Damascului, pe atât de rar și concis amintește despre relația lui intimă cu lumea divină prin contemplație, viziuni, descoperiri etc. E o parte a vieții lui pe care preferă să o știe în taină: dacă nu l-ar fi silit corintenii prin aprecierea exagerată ce o acordau viziunilor, să-și justifice și prin aceste daruri apostolia față de alți "apostoli" care se lăudau cu ele, prea puțin am fi știut despre acest aspect al vieții lui Pavel. Desigur, epistolele lui respiră atmosfera unei spiritualități de înaltă tensiune. Așa scrie un om care a ajuns pe culmile trăirii mistice, care trăia în unire vie cu Hristos.³ Nicăieri însă, el nu descrie ca misticii de mai târziu, stările mistice pe care le-a trăit. El nu se laudă cu ele și se laudă întru neputințele sale. Aceasta pentru două motive: a) pentru că sunt un dar al lui Dumnezeu; b) pentru că sunt o taină a iubirii, ce nu se cuvine destăinuită tuturor. Ele umplu sufletul de pace, bucurie și dragoste: singură lucrarea dragostei, a bucuriei, a păcii trebuie să se reverse în lume ca dintr-un izvor nesecat din experiența mistică. Rostul experienței nu e ca să rămâi la ea, ca să te lauzi cu ea, ci, ca sorbind din ea puterile Duhului, să le reverse într-o activitate apostolică excepțională. Marii mistici nu sunt pur contemplativi: ei sunt și mari oameni de acțiune. Aceasta e valabil în primul rând despre Apostolul Pavel: nimeni nu poate nega marea operă pe care a realizat-o. Dar izvorul ei nu este într-o activitate pur umană, ci într-un suflet îndumnezeit, într-o viață ridicată pe culmi de unire cu Dumnezeu. De aceea zice: *"Am lucrat mai mult decât ceilalți apostoli, dar nu eu, ci harul lui Dumnezeu care este întru mine"*. Dragostea lui Hristos nu-i dădea odihnă. Învățătura și apostolatul lui aici își au izvorul, în întâlnirea de pe drumul Damascului și în călăuzirea permanentă a Duhului.⁴ Natural, prin aceasta nu e exclusă încadrarea în Biserică: el primește Botezul, se împărtășește, participă la adunările cultice, păstrează legătura cu Ierusalimul, se supune soborului și primește învățătura Bisericii. Încadrarea în

ierarhie, în Tainele și în învățătura Bisericii, este indiscutabilă. Experiența mistică nu-l ridică peste Biserică, ci face din el un mădular viu al Bisericii, realizează o încadrare vie, creatoare în Biserică. Harul sacramental devine conștient: învățătura este adâncită; ierarhia apare ca aceea prin care lucrează însuși Hristos. Experiența mistică dă lumina, viață și putere; cadrul însă rămâne cel lăsat de Hristos și menținut în Biserică. Aceasta mai ales că experiența mistică nu e permanentă, ci e o stare intermitentă (clipe fugare), mai mult sau mai puțin durabilă; de la o clipă la câteva zile. De abia în faza finală se poate vorbi de o oarecare permanență, dar și aceasta relativă (întreruptă din când în când).⁵

Domeniul experienței mistice cuprinde mai multe categorii de fenomene: "harisme" sau darurile extraordinare, revelațiile particulare, viziuni, cuvinte, etc. (sau fenomenele extraordinare) și contemplația propriu zisă, care cuprinde și extrazul. Toate aceste categorii le regăsim în viața și învățătura Apostolului. Toate, după expunerea lui însuși, au un caracter gratuit: vin de la Dumnezeu, depind de Dumnezeu. Subiectul le "sufere". E pasiv, nu le produce.

2. Harisme

Sub acest nume Apostolul enumeră diferite daruri mai mult sau mai puțin extraordinare, trecătoare și gratuite. Le dă Duhul cui vrea și cât timp vrea, nu atât pentru folosul personal al harismaticului, cât mai ales pentru edificarea Bisericii, pentru folosul fraților și convertirea păgânilor. Sunt semne extraordinare și vizibile ale prezenței harului. Se pare că fiecare creștin, care prin participarea la Învierea lui Hristos e posesor al Duhului, e totodată (cel puțin potențial) și harismatic. Dacă însă lucrarea firească a Duhului, care e rugăciunea și desăvârșirea spirituală, e evidentă în toți creștinii care colaborează cu harul, lucrarea harismatică e numai o posibilitate principală care se manifestă variat, intermitent și nu în toți creștinii.⁶ Duhul împarte fiecăruia precum voiește⁷ cu scopul

³ Cf. J. Duperray, *op. cit.*, p. 250-251; P. Pourrat, *op. cit.*, I, p. 47; "Pavel e ... un mare mistic, în sensul clasic al cuvântului... el a lăsat în epistolele sale aproape o autobiografie mistică".

⁴ Cf. F. Prat, *La Théologie...*, I, p. 35.

⁵ Cf. A. Poulain, *op. cit.*, p. 294-300.

⁶ Cf. A. Wikenhauser, *Die Kirche...* p. 93.

⁷ Cf. I Corinteni 12,11.7.

esențial: zidirea Bisericii. De aceea, lucrarea spiritual-morală a harului, lucrarea lui sfințitoare, e absolut necesară și esențială pentru viața creștină. Mai mult: e superioară harismelor: "Un mai mare dar decât a învia morții și de a da vedere orbilor... este dragostea".⁸ Valoarea creștinului nu se judecă după harisme, ci după dragoste, după sfințenia vieții. Harismele sunt fenomene accesorii.

Apostolul enumeră mai multe feluri de harisme: "mădularile diferite" ale trupului lui Hristos au "daruri diferite", unii "darul proorociei", alții "slujirea", unii "învățătura" (darul propovăduirii), alții "darul mângâierii" (stăpânirii), al "conducerii în bunătațe", al "milosteniei cu bucurie",⁹ ș.a. "Darurile sunt felurite", dar "Duhul e același": unuia prin Duhul i se dă "cuvântul înțelepciunii", iar altuia prin același Duh "cuvântul cunoștinței"; unuia "credința" întru același Duh, iar altuia în același Duh "darul tămăduirilor"; unuia "puterea de a face minuni", iar altuia "proorocie"; unuia "deosebirea Duhurilor", altuia "felurite limbi" și altuia (iarăși) "tălmăcirea limbilor". Acestea toate sunt "daruri duhovnicești".¹⁰ Astfel, Dumnezeu a pus în Biserică întâi pe "apostoli", al doilea pe "prooroci", al treilea pe "învățători", (dascăli), pe urmă pe cei ce au puterea de a "lucra minuni", apoi pe cei cu "darul tămăduirilor", al "milosteniilor", al "cârmuirii" și al "grăirii în limbi". Nu toate sunt deopotrivă de bune: criteriul de apreciere e folosul comunității. De aceea zice Apostolul "Răvniți darurile cele mai bune",¹¹ iar mai bună decât toate este "dragostea", fără care toate darurile nu sunt nimic. Ultimul loc îl ocupă "grăirea în limbi" ca un fenomen mai simfual, mai puțin folositor pentru frați.

În ce constau darurile acestea? - Trecem peste darurile apostolatului, cârmuirii, învățaturii, tămăduirii, minunilor, milosteniei, credinței (care mută munții), înțelepciunii (care pătrunde credința și scoate consecințe practice din ea), științei (care adâncește adevărurile creaturale și lămurește credința), și ne oprim numai la

darurile "grăirii în limbi" (glosolalia) și "proorociei", legate cu darurile "tălmăcirii limbilor" și "deosebirilor duhurilor".

Corintenii prețuiau în chip exagerat "vorbirea în limbi" pentru că erau încă "prunci", oameni "trupești", nu "duhovnicești". Și oamenii se leagă de ceea ce e truesc, mai mult decât de ceea ce e duhovnicesc. Apostolul vrea să le tempereze entuziasmul și să-i îndrume spre daruri mai bune și mai ales spre dragoste. El recunoaște că "glosolalia" e un efect al Duhului și n-o oprește, dar adaugă: "Cel ce grăiește în limbi nu grăiește oamenilor ci lui Dumnezeu și nimeni nu-l înțelege"; el grăiește "în văzduh"; mai mult: însăși mintea lui rămâne fără roadă. E o rugăciune "în Duh", la care "mintea" nu participă. De aceea, cel ce are darul "grăirii în limbi" să tacă în Biserică, să grăiască numai dacă există un altul oarecare sau dacă el însuși are darul "tălmăcirii limbilor". Nici atunci să nu grăiască mai mulți de doi sau trei. Având în vedere lipsa de rod pentru comunitate a "glosolaliei", Apostolul, deși are darul acesta mai abundent decât toți, preferă să grăiască în Biserică mai bine cinci cuvinte cu înțeles decât zece mii de cuvinte în limbi.¹² "Glosolalia" e mai mult un semn pentru necredincioși decât pentru cei credincioși. Dar și necredincioși de ar intra într-o adunare în care toți ar grăi în limbi ar avea impresia că se află într-o adunare de nebuni.¹³ Sunt tot atâtea motive care restrâng locul "glosolaliei" în adunări până la eliminare și îi dau o valoare minimă față de alte daruri.

În ce constă "vorbirea în limbi"? - Părerile sunt împărțite. Unii susțin că e grăire cu entuziasm într-o limbă străină, pe care adunarea (ca și cel ce grăiește) n-o înțelege, dar pe care cel ce are "darul tălmăcirii" o pricepe; alții susțin că e "o vorbire extatică neînțeleasă" - care apare sub forma unei "bălbăieli de cuvinte sau sunete fără legătură (întreolaltă) sau sens (înțeles); e o vorbire produsă de Duhul "îndreptată nu spre oameni, ci spre Dumnezeu și poartă caracterul unei rugăciuni de laudă (de laudă sau preamărire)". "Sunt sunete nearticulate".¹⁴ E o stare extatică, e o beție spirituală, în care omul copleșit de revărsarea Duhului, se

⁸ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la Evrei* (om. III), p. 82.

⁹ Romani 12,6-8.

¹⁰ I Corinteni 12,1. 4-11.

¹¹ I Corinteni 12,28-31.

¹² Cf. I Corinteni 14,2,2,14,18.19. 27-28.

¹³ Cf. I Corinteni 14, 22-23.

¹⁴ Behm: γλῶσσα în TWzNT, Bd. 1, p. 721-722.

exprimă fără legătură și fără sens. În realitate, duhul lui preamărește pe Dumnezeu, dar mintea (rațiunea discursivă) și vorbirea normală sunt scoase din funcțiune. "Cel necuprins... se varsă ca un fluviu văjător în suflete, luminează fața, face ca limba să se spargă în sunete primare, toarnă din nou pe omul sufletesc".¹⁵ E ca o trâmbiță care nu dă sunet lămurit sau ca o aramă sunătoare și chimval zăngănitor.¹⁶ De aceea, ceea ce grăiește el cu duhul, tainele ce le grăiește, nu pot fi înțelese și tâlmăcite decât tot prin duhul: prin "duhul tâlmăcirilor".

E greu de decis după datele existente care din aceste două păreri este justă. Dacă "glosolalia" este aceeași cu "grăirea în limbi" a Apostolilor de la Rusalii (Pogorârea Duhului Sfânt), atunci pare mai adevărată părerea întâi: o grăire într-o limbă străină.¹⁷ Oricum ar sta chestiunea, fapt este că "glosolalia" e o apariție frecventă la începuturile apostolice ale creștinismului, (când primii creștini se botezau, duhul se arăta în glosolalie și proorocie) și din ce în ce mai rară, mai târziu, până la completă dispariție. Probabil a fost vreo harismă specială pentru cei necredincioși, pentru convertirea păgânilor care puneau preț mai mare pe fenomene extraordinare, sensibile, decât pe lucrarea duhovnicească propriu-zisă. De aceea, mai târziu, când creștinismul a biruit, n-a mai fost necesară, a dispărut. Dumnezeu n-a mai acordat-o pentru că nu mai slujea nici unui scop. Apostolul n-a oprit-o, dar a zăgăzuit-o, a canalizat-o și i-a arătat adevărata valoare.

Mai de folos decât "glosolalia" este "profeția"¹⁸ pe care Apostolul o recomandă ca "mai mare, pentru că zidește Biserica" și "grăiește oamenilor spre zidire și îndemnare și mângâiere". De aceea, zice el "râvniți... mai ales să proorociți": "voiesc ca voi toți să grăiți în limbi, dar mai mult voiesc să proorociți", de altfel și efectul asupra necredincioșilor e altul. "De ar prooroci toți (creștinii) și ar intra vreun necredincios sau vreun neînvățat s-ar

¹⁵ W. Weber, *op. cit.*, p. 48; cf. J. Rohr, *op. cit.*, p. 24; R. Steiger, *op. cit.*, p. 75-77.

¹⁶ Cf. I Corinteni 13,1; 14,8.

¹⁷ Cf. Faptele Apostolilor 2,4-11.

¹⁸ Faptele Apostolilor 11,27; 13,1; 15,32; 21,10; cf. H. Rovența, *Epistola către Efeseni a Sf. Apostol Pavel*, București 1929, p. 65,72,94.

monstra de toți și de toți s-ar judeca: așa cele ascunse ale inimii lui s-ar descoperi și căzând cu fața la pământ s-ar închina lui Dumnezeu, zicând: Cu adevărat Dumnezeu este în voi".¹⁹ Dar să nu proorocască toți deodată, ci câte unul, la rând, ca toți să ia învățătură și toți să se mângâie. Iar femeile să tacă în adunări.

În ce constă "darul proorociei"? - Prezicerea viitorului, vederea inimii, anunțarea adevărilor divine și propoveduirea lor în mod inspirat.²⁰ E o iluminare a minții, care vede lucrurile ce vor veni și tainele inimii, și pătrunde adevărilor de credință altfel decât în mod obișnuit. Regula este: "Râvniți a prooroci și nu opriți să se grăiască în limbi". "Duhul să nu-l stingeți, proorociile să nu le disprețuiți". "Dar toate după cuviință și după rânduială să se facă".²¹

Cum însă nu toate "grăirile în limbi", nici toate "profețiile", nici toate "darurile duhovnicești" sunt de la Duhul lui Dumnezeu, există și fenomene similare produse de duhul demonic (diavolul) sau fenomene nevropatice. Apostolul le atrage atenția: "Toate să le încercați, ce-i bun să rețineți".²² Așadar, nu le primiți fără discernământ, ci cercetați "duhurile", și vedeți de sunt de la Dumnezeu sau nu. Acesta era rostul darului "deosebirii duhurilor", acesta este sensul criteriilor obiective de judecare a darurilor. Care sunt aceste criterii?

a) *Criteriul psihologic.* Apostolul admite să "răvnești" după darurile duhovnicești, adică să le dorești și să le ceri în rugăciune de la Dumnezeu, dar nu admite să-ți silești firea spre a le dobândi. Ele sunt împrăștiate de Duhul după cum vrea: nu pot fi cucerite. De aceea, nici nu există vreo metodică a extazului pe care s-o recomande Apostolul.

Cu totul altfel era în păgânism, în cultele orgiastice: extazul era produs prin mijloace externe ca: instrumente muzicale, dans sălbatic, aburi și vin (beție). Acestea sunt excluse în creștinism: aici

¹⁹ I Corinteni 14,1-5,24,25.

²⁰ Cf. H. Rovența, *Epistola I către Tesaloniceni a Sf. Apostol Pavel*, București, 1938, p. 145.

²¹ I Corinteni 14,33-34,39-40; I Tesaloniceni 5,19-20.

²² I Tesaloniceni 5,21.

e o "beție a duhului" venită de sus. Altfel, pe calea orgiastică sau prin silirea firii, se ajunge la contrafaceri emotive sau neuro-fiziologice sau demonice (mai rar) ale "darurilor duhovnicești".²³ Și pentru că femeia e mai slabă de nervi și mai înclinată spre o contaminare glosolalică falsă, Apostolul interzice femeilor să vorbească în adunări. Mai mult: nu numai că sunt excluse mijloacele externe, dar creștinul harismatic nu trebuie să-și piardă stăpânirea asupra sa. Harismele nu sunt coborâre în inconștientă, (subconștient biologic) ci înălțare în supraconștient, unde sufletul se întâlnește cu lumea divină, iar Dumnezeu, deși acordă darurile când și cât vrea, nu anihilează persoana omului, ci o luminează, o înalță. El nu lucrează împotriva voinței umane. De aceea se introduce ordine în adunare: "Că Dumnezeu nu este al neorânduiei, ci al păcii".²⁴ Astfel că "glosolaliul" poate să se înfrâneze și să tacă în adunare, iar "proorocii" la fel: fie că tac, fie că-și întrerup profeția când are altul o "descoperire", căci "duhurile proorocilor se supun proorocilor".²⁵

b) Alt criteriu este *criteriul moral*: progresul moral ce rezultă din darurile duhovnicești, atât pentru harismatic cât și pentru comunitate. Dacă ele zidesc, măresc credința, pacea, bucuria, dragostea, smerenia, sunt bune, altfel sunt păgubitoare. Un "om duhovnicesc" care se umflă cu darurile lui, care se înalță pe sine și pe frați nu-i folosește, care introduce ceartă, dezbinare, împărțire în tabere separate și adverse în Biserică, este "om trupesc" și nu duhovnicesc. Duhul e puterea de unificare a Bisericii. El e sufletul ei. Cum ar putea același Duh să introducă "sectele" (împărțirea în tabere) prin darurile duhovnicești în Biserică? Harismaticul adevărat se cunoaște mai ales după două semne: smerenia și iubirea. Smerenia pentru că totul e un dar al lui Dumnezeu, iubirea (virtute comunitară) pentru că darul trebuie să slujească fraților și Bisericii întregi. Darul duhovnicesc nu te ridică nici peste Biserică, nici

împotriva Bisericii: rămâi un mădular al Bisericii, căruia Dumnezeu i-a dat un dar (precum altuia i-a dat altul) spre a-l preamări pe El și a zidi comunitatea, iar nu spre a te preamări pe tine și a tulbura unitatea tuturor.²⁶ Iubirea, cea mai înaltă expresie a Duhului Care leagă deopotrivă cu Dumnezeu și cu Biserica, dă valoare tuturor darurilor; fără ea ele nu-au nici o valoare. "De aș grăi în limbi omenești și îngerești, iar dragoste nu am, m-am făcut armă sunătoare și chimval zăngănitor; și de aș avea darul proorociei și de aș cunoaște toate tainele și toată știința și de aș avea toată credința încât să mut și munții, iar dragoste nu am, nimic nu sunt; și de aș împărți toată avuția mea [darul milosteniei] și de aș da trupul meu să-l ardă, iar dragoste nu am, nimic nu-mi folosește". "Proorociile se vor sfârși, limbile vor înceta, știința va pieri": toate darurile sunt trecătoare. "Dragostea însă nu piere niciodată".²⁷ ea e veșnică, ea e axa în jurul căreia se învârtesc toate, pentru că Dumnezeu însuși e Iubire. Cunoaștința care nu duce la iubire este falsă.

c. *Criteriul doctrinar*: unitatea de credință cu Biserica. "Darurile duhovnicești", ca și "viziunile", "descoperirile" și celelalte fenomene extraordinare, nu pot releva adevăruri de credință deosebite de cele revelate în Iisus Hristos (și păstrate în Biserică) sau în opoziție cu ele. Izvorul adevărilor de credință este în Revelația divină ce ni s-a dat în Iisus Hristos; aceasta e și criteriul obiectiv al "darurilor duhovnicești". Darurile nu pot nici completa, nici corecta, nici înlocui adevărurile primite,²⁸ ci le luminează, le adâncesc, le cuprind în mod intuitiv, printr-o cunoaștere harică. "Nimeni grăind în Duhul lui Dumnezeu, nu zice: anatema să fie Iisus! - și nimeni nu poate zice: Domnul Iisus, fără nu mai în Duhul Sfânt".²⁹ Se vede că au existat harismatici care în "extazul" lor au ajuns să spună cuvintele: "Anatema să fie Iisus"! Acești "harismatici" nu sunt de la Dumnezeu. Cel ce e de la Dumnezeu, recunoaște pe Iisus

²³ Cf. J. Leipoldt, *Der Gottesdienst...* p. 34; Pateson: *ἐκστασις* în *TWzNT*, Bd. I, p.228; W. Weber, *op. cit.*, p. 48; I Corinteni 13,1; Efeseni 5,18.

²⁴ I Corinteni 14,33.

²⁵ I Corinteni 14,28-32; cf. H. Leipoldt, *op. cit.*, p. 34-46.

²⁶ Cf. K. Deissner, *op. cit.*, p. 50-53.56.61,66; A. Stolz, *op. cit.*, p. 95; I Corinteni 1,25-31; 2,10-14; 3,1-3; 18-23; 4, 3-7; 12,3-31; 13,1-9; 14,26.

²⁷ I Corinteni 13,1-3. 8-13; Efeseni 4,15-16; I Corinteni 8,1.

²⁸ Cf. A. Stolz, *op. cit.*, p. 93.

²⁹ I Corinteni 12,3.

ca Domn și se supune Lui și tuturor învățăturilor lui. De aceea, pentru a disciplina pe "glosolalii" și "profeții" din Corint și a pune rânduială în adunare, Apostolul accentuează: "*De i e pare cuiva că este prooroc sau duhovnicesc [om cu daruri duhovnicești], să înțeleagă că cele ce vi le scriu sunt porunci ale Domnului. Iar dacă cineva nu va înțelege, nu va fi recunoscut*"³⁰ [de Domnul]. Harismaticii trebuie deci să se supună autorității bisericești (în cazul dat: Apostolului Pavel), care transmite o poruncă a Domnului. "*Adevăratul purtător de duh nu se pune în opoziție cu o poruncă a Domnului; mai general înțeles: adevăratele revelații ale Duhului nu contrazic convingerile fundamentale ale Bisericii* [Romani 12,6]"³¹. Învățătura "duhovnicească" nu este alta decât tot învățătura tainei celei mari a mântuirii noastre în Iisus Hristos: ea nu se deosebește în conținut de învățătura Bisericii, ci este un fel pnevmatic de a cunoaște, a pricepe și a propovedui aceeași învățătură.³² Dacă Apostolul zice: "*Omul cel duhovnicesc toate le judecă, iar el nu e judecat de nimeni*",³³ nu vrea să spună că omul duhovnicesc nu stă sub ascultarea Bisericii, ci că nu poate fi judecat de "oameni firești", și de cei "trupești" care nu pricep nimic din cele duhovnicești. De aceea, accentuează principiul: "*Înger din cer sau eu însumi de v-aș binevesti altceva decât ceea ce ați primit, anatema să fie! Căci Evanghelia nu este de la om, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos*".³⁴

Astfel se precizează criteriile prin care se pot deosebi "duhurile" bune de cele false: spiritualitatea mijloacelor (criteriul psihologic), smerenia și iubirea, folosul Bisericii (criteriul moral) și încadrarea în doctrina și disciplina Bisericii (criteriul doctrinar). Cei ce nu împlinesc aceste condiții sunt "*armă sunătoare și chimval zăngănitor*" și n-au nici o valoare, dacă nu cumva sunt vătămători ai credinței.

Criteriile acestea sunt valabile pentru toate felurile de experiență mistică.

3. Vedenii și descoperiri.

Dacă lucrarea Apostolului este întru "*semne și minuni*", "*întru arătarea Duhului și a puterii*", "*în descoperire*", "*în cunoștință*", în "*profeție*" și în "*învățătură*", dacă el grăiește în limbi mai mult decât ceilalți toți,³⁵ miluit fiind cu toate harismele, cu toate darurile duhovnicești, el poate vorbi nu mai puțin de "*mulțimea descoperirilor și vedeniilor*", cu care a fost dăruit.³⁶ El însă nu se laudă cu ele, nici nu le afișează ca să-și întemeieze titlul de apostol; numai silit de corinteni, care supraprețuiau vedeniile, se face "*nebun*" și descopere cea mai înaltă trăire dintre aceste "*vedenii și descoperiri*". Pe celelalte le trece sub tăcere: el vrea să se laude nu întru acestea, care sunt un har al lui Dumnezeu, nu o cucerire personală, ci întru necazurile și suferințele, întru răbdarea, smerenia și dragostea care le-a arătat pentru Hristos și Biserica Lui. Chemarea Damascului și elementul moral-comunitar este totul: celelalte sunt accesorii. De aceea, informațiile noastre asupra "*vedeniilor și descoperirilor*" lui sunt prea puține încât să putem descrie toată viața mistică a Apostolului. Faptele Apostolilor ne redau câteva viziuni în legătură cu activitatea apostolică: din ele se vede că Pavel era mereu călăuzit în acțiunile lui de inspirația Duhului, de Hristos, Care lucra printr-însul. Iar despre descoperirile lui, prin care cunoștea în mod pnevmatic adevărurile de credință, amintește ori de câte ori scrie despre "*taine*", despre lucruri ce le-a primit direct de la Domnul, fără să descrie felul cum le-a primit. Știm doar atât că sunt "*taine*" descoperite lui "*în Duhul*".

"*Vedeniile*" sunt de mai multe feluri: vedenii exterioare, în care vedem cu ochii trupești o formă materială, exterioară (care exprimă prezența unei fapte nevăzute, supranaturale); vedenii imaginative, care nu se văd cu ochii, ci cu simțul imaginativ; și vedenii intelectuale, (care n-au nici o formă, nici sensibilă, nici imaginativă), ci sunt o percepție a spiritului, o vedere intelectuală. Vedeniile pot fi împreunate cu cuvinte (persoana ce apare vorbește), care sunt și ele: cuvinte exterioare (percepute de ureche) imaginative (nepercepute de ureche, ci în interior) și intelectuale (comunicare de

³⁰ I Corinteni 14,37-38.

³¹ A. Wikenahuser, *Die Kirche ...*, p. 76.

³² I Corinteni 2,2-4,7,16; 4,5-6;

³³ I Corinteni 2,15.11-14.

³⁴ Galateni 1,8-12.

³⁵ II Corinteni 12,12; I Corinteni 14,6.8; 2,4.

³⁶ II Corinteni 12,1.7.

idei), fără cuvinte externe sau interne. În general, "vedeniile" și "cuvintele" sunt moduri de percepție a unor realități supranaturale, care se acomodează posibilităților noastre de cunoaștere, îmbrăcându-se în forme sensibile, imaginare sau intelectuale. Ele presupun acțiunea Duhului, care ne ridică în planul existenței pnevmatice.³⁷

Dintru început trebuie să evidențiem faptul că "vederea" de pe drumul Damascului nu este o viziune primită în stare de extaz. Apostolul o distinge clar de toate viziunile și descoperirile ulterioare. El cunoaște din propria experiență deosebirea esențială dintre "vederea" lui Hristos la porțile Damascului și "vederea" lui Hristos în "vedenie" sau "uimire" (extaz).³⁸ De aceea mărturia lui e valabilă și pentru noi: pe drumul Damascului el a văzut cu adevărat pe Domnul înviat și preamărit, așa cum este El și cum L-au văzut și ucenicii ceilalți după Înviere. E o vedenie reală, obiectivă a Hristosului nevăzut; e o vedere minunată, explicabilă numai prin harul divin, dar nu e o vedenie. De aceea, ea ocupă un loc cu totul special în viața Apostolului: e punctul arhimedic al existenței lui. Ea face parte din propoveduirea lui, pe când vedeniile nu (decât în mod cu totul excepțional).

Și acum să enumerăm vedeniile pe care le cunoaștem în viața lui apostolică. După ce Pavel a venit din Damasc la Ierusalim, unde propoveduia Evanghelia, pe când se ruga în templu, "a căzut în uimire" (extaz) și a văzut pe Domnul care i-a zis: "Grăbește și ieși degrab din Ierusalim că nu vor primi mărturia ta despre Mine", și eu am zis: "Ei știu că eu puneam în temniță și băteam prin sinagogi pe cei ce credeau în tine, și când se vărsa sângele mucenicului Tău Stefan, eu eram de față, încuviințând uciderea lui și păzind hainele celor ce-l ucideau pe el". Ci El a zis către mine: "Mergi că Eu te voi trimite departe între neamuri".³⁹

La începutul primei călătorii misionare (între anii 42-44), se află "răpirea în paradis", asupra căreia vom reveni în alt loc.⁴⁰

După prima călătorie misionară se suie la Ierusalim, împreună cu Barnaba și Tit "după descoperire", adică determinat fiind de Duhul ca să arate și celorlalți Apostoli Evanghelia propoveduită de el între păgâni.⁴¹

În a doua călătorie misionară, "Duhul" îl oprește să propoveduiască în provincia Asia și să meargă în Bitinia și o vedenie îl cheamă în Macedonia (Europa). "Și vedenie s-a arătat noaptea lui Pavel: un bărbat macedonean era stând și rugându-l pe el zicând: Treci în Macedonia și ne ajută". Iar Pavel socotind că-l cheamă Domnul, a trecut din Troia în Macedonia.⁴²

Sosit în Corint, după eșecul din Atena, e încurajat la propoveduire de Iisus, Care-i apare într-o vedenie: "Și a zis Domnul, noaptea, în vedenie lui Pavel: Nu te teme, ci grăiește și nu tăcea, că Eu sunt cu tine și nimeni nu va încerca [nu va pune mâna] să-ți facă rău, pentru că mult popor am eu în cetatea aceasta". Și Pavel a rămas acolo un an și șase luni.⁴³

După a treia călătorie misionară, la întoarcerea din Grecia, prin Macedonia, Troia, Milet, se îndreaptă spre Ierusalim, legat fiind cu Duhul, adică împins de Duhul, deși același Duh îl avertizează prin prooroci că la Ierusalim va fi legat și va avea de suferit.⁴⁴

În Ierusalim, după ce a fost întemnițat și supus soborului "noaptea următoare" i s-a arătat Domnul și i-a zis: "Îndrăznește Pavle, că precum ai mărturisit cele despre mine în Ierusalim, așa se cuvine să mărturisești și în Roma".⁴⁵ Și Pavel a fost trimis legat spre Roma. Pe drum însă i-a apucat o furtună, din care nu mai aveau nădejde de scăpare. Pavel i-a întărit pe corăbieri grăind: "Nu va pieri nici un suflet din corabie, dar corabia se va sfărâma". "Căci mi s-a arătat astă noapte îngerul Dumnezeului meu căruia-i slujesc, zicându-mi: 'Nu te teme, Pavle! Tu trebuie să stai înaintea Cezarului, și iată Dumnezeu ți-a dăruit pe toți cei ce sunt în corabie cu tine'. De aceea, fiți cu inimă bună [curaj], bărbați,

³⁷ Cf. A. Poulain, *op. cit.*, p. 311-313.

³⁸ Cf. I Corinteni 9,1; II Corinteni 12,1 sq; Faptele Apostolilor, 22,17-18; K. Deissner, *op. cit.*, p. 138-139.

³⁹ Faptele Apostolilor 22,17-21.

⁴⁰ II Corinteni 12,2-4; Cf. F. Pratt, *S. Paul*, p. 35; Fr. Amiot, *op. cit.*, I, p. 13; E. v. Dobschütz, *op. cit.*, I, p. 7; F. Prat, *La Theologie*, I, p. 36 n. 1.

⁴¹ Galateni 2,1-2.

⁴² Faptele Apostolilor 16,6-7.

⁴³ Faptele Apostolilor 18,9-11.

⁴⁴ Faptele Apostolilor 20,22-23; 21, 4-11.

⁴⁵ Faptele Apostolilor 23,11.

frați, că eu am încredere în Dumnezeu că așa va fi precum mi s-a spus"⁴⁶ și așa a fost.

Iată cum Apostolul a fost îndemnat neconținut de Duhul, mai ales în clipele decisive ale vieții lui. Toate acestea însă nu erau pentru el un prilej de laudă, nici nu constituiau unicul izvor de călăuzire. "Vedeniile" veneau fără să le ceară, erau un dar extraordinar al lui Dumnezeu. Astfel că creștinul nu e avizat să ia hotărâri numai "în Duhul", ci de obicei trebuie să lucreze în conformitate cu credința și cu dreapta socoteală. Viziunile, în caz că intervin, întăresc și luminează dar nu sunt decât un har benevol al lui Dumnezeu, Care-i cercetează pe aleșii Săi. Ele trebuiesc primite cu încredere, dar și cu spirit critic. De ce? Pentru că pot fi contrafăcute de diavolul (sau pot fi creații ale unei fantezii prea puternice): "Satana însuși se preface în [ia forma de] înger al luminii".⁴⁷ Trebuie să ai darul deosebirii duhurilor, ca Apostolul Pavel, spre a nu fi amăgit. De aceea, chiar înger din cer de ar apărea și ar mărturisi altă doctrină decât cea primită de la Hristos și de la Biserică, să nu fie crezut: e o vedenie falsă, pentru că e în opoziție cu adevărul. De altfel, toate aceste viziuni nu se referă la adevărurile de credință, ci îndrumă pașii misionarului și mai ales îi toarnă mângâiere și curaj în suflet. Acesta e rostul lor: fortificarea duhovnicească și dovada vizibilă a faptului că Providența divină priveghează peste viața noastră. "Am încredere în Dumnezeu, că așa va fi" este concluzia Apostolului. Încrederea se referă la Dumnezeu, nu la viziune: dacă viziunea nu se împlinește, încrederea în Dumnezeu rămâne neclintită. Cel ce se atașează de forme, de chipurile ce apar, pășește pe o cale falsă: ele nu vor să ne instruiască, ci să ne toarne încredere, dragoste, curaj și putere în suflet. Să luăm din ele numai miezul cel ni-l dau, fără a ne lega de formă, a le dori, a le căuta cu insistență: aceasta este atitudinea pe care o deducem din viața Apostolului, care nu le-a supraprețuit, ci le-a primit cu smerenie și niciodată n-a descris forma în care i s-a arătat Domnul sau îngerii în vedenii.

Alt caracter au "revelațiunile" sau "descoperirile": ele au un caracter doctrinar. Care sunt "tainele" ce i-au fost descoperite de Hristos sau prin Duhul Sfânt? - Părerile sunt împărțite și în această

pravință. Unii le măresc numărul, alții îl micșorează. În cazul cel mai bun, putem enumera drept comunicări nemijlocite ceea ce Apostolul numește "Evanghelia mea", adică "toate proprietățile Trupului mistic al lui Hristos",⁴⁸ despre instituirea Euharistiei, despre misterul căsătoriei, despre soarta dreptilor la parusie, despre soarta poporului evreu.⁴⁹ Trebuie însă să relevăm că toate aceste învățături sunt în armonie cu învățătura Bisericii. În realitate, nu există decât o singură Evanghelie: Evanghelia lui Hristos, pe care o propoveduiesc toți Apostolii. "Deci ori eu, ori aceia [apostolii ceilalți], așa propoveduim și așa ați crezut".⁵⁰ Această Evanghelie unică a primit-o și Pavel, fie în cea mai mare parte din tradiție (de la Anania când l-a botezat și de la alți creștini), fie în unele puncte direct prin iluminarea Duhului Sfânt. Duhul fiind unitatea Bisericii, este și izvorul unității de credință. De aceea, El nu descopere adevăruri în contradicție cu învățătura Bisericii: "condus și inspirat de Duhul Sfânt, Pavel a dezvoltat anumite aspecte și consecințe ale credinței acceptate de toți".⁵¹ Revelațiile lui particulare nu fac decât să lumineze, să explice, să aprofundeze datele credinței comune: el e cu ceilalți Apostoli mărturie a unei Evanghelii unice.⁵² Încadrarea revelațiilor în învățătura unitară a Bisericii, în așa fel încât să întărească unitatea credinței și a cunoștinței⁵³ - alături de criteriul psihologic și moral - este un criteriu esențial al adevărului sau neadevărului "descoperirii". De aceea Apostolul, deși iluminat de Duhul, împins de același Duh, se urcă în Ierusalim spre a aduce la cunoștință Apostolilor și Bisericii centrale propoveduirea lui "ca nu cumva să alerg sau să fi alergat în zadar".⁵⁴ Astfel că "Evanghelia" primită chiar și prin "descoperire", propoveduită și

⁴⁸ F. Prat, *La Théologie...*, I, p. 37.

⁴⁹ F. Prat, *La Théologie...*, I, p. 38; Fr. Amiot, *op. cit.*, I, p. 14; J.B. Colon, *op. cit.*, p. 351-352; I Corinteni 2,10; 11,23; 15,51; Efeseni 5,32; I Tesaloniceni 4,15; Romani 11,25; 16,26.

⁵⁰ I Corinteni 15,11.

⁵¹ Fr. Amiot, *op. cit.*, p. 15.

⁵² A. Wikenhauser, *Die Christumystik*, p. 123.

⁵³ Efeseni 4,11-16.

⁵⁴ Galateni 2,2-10; Faptele Apostolilor 15,2-29; Galateni 1,6-9; I Corinteni 15,1-11; II Corinteni 11,4; II Tesaloniceni 2,15; Romani 16,17; I Timotei 4,3-20.

⁴⁶ Faptele Apostolilor 27,23-25.

⁴⁷ II Corinteni 11,14.

mărturisită cu prețul vieții, dacă nu e în concordanță cu credința Bisericii este "alergare deșartă" și rătăcire pierzătoare de suflete. "Evanghelia mea" nu cuprinde o altă Evanghelia decât a celorlalți Apostoli, ci aceeași Evangheliie din care, pentru că o propoveduia nu pentru iudei ci pentru neamuri, scotea în evidență anumite laturi: înlăturarea obligativității Legii mozaice, îndreptarea prin credință, încorporarea în Hristos, egalitatea tuturor în Hristos, împăcarea păgânilor (admiși cu aceleași daruri și drepturi) cu iudeii într-un singur trup ș.a.⁵⁵ Acestea erau învățături general creștine, însă Pavel, ca Apostol al Neamurilor, era cel mai ardent propoveduitor al lor și primise iluminări duhovnicești despre taina aceasta a mântuirii tuturor în Iisus Hristos. "Descoperirile" sunt "o cunoaștere divină a adevărilor de credință".⁵⁶ Deosebirea nu e așadar în conținut, ci în felul de cunoaștere. Nu e cunoaștere obișnuită: ci o cunoaștere mistică, o cunoaștere intuitivă, o cunoaștere sub lumina harului. Deci, dacă Apostolul vorbește despre o "înțelepciune a lui Dumnezeu" pe care o grăiește "celor desăvârșiți", celor "duhovnicești" și despre "laptele" cu care a trebuit să hrănească pe corinteni, ca pe niște "prunci în Hristos", ce erau, nu se înțeleg prin aceasta (lapte și hrană tare) învățături deosebite, unele destinate tuturor, altele numai unui cerc de inițiați, ci e una și aceeași învățătură a mântuirii noastre în Hristos, propovăduită mai simplu, mai elementar "pruncilor" și mai adânc celor "duhovnicești".⁵⁷ Înțelepciunea aceasta e "o înțelegere mai profundă a aceluiași adevăruri (ce le știu și "pruncii") sub o lumină specială a lui Dumnezeu, care printre creștini nu e acordată decât celor ce sunt "oameni întregi" nu începători".⁵⁸ Și mai mult decât la "viziuni", alături de încadrarea doctrinară, se accentuează necesitatea unei desăvârșiri morale la persoana care primește "descoperiri". "Pruncii" sau "oamenii trupești", deși sunt creștini, nu primesc astfel de "revelații" și nici nu pot pricepe "înțelepciunea" primită de cei duhovnicești, pentru că viața lor nu e încă determinată, pătrunsă de Duhul; asupra lor mai are influență "carnea"; între ei există "pizmă, ceartă și dezbinări",

⁵⁵ Cf. F. Prat, *op. cit.*, I, p. 37.

⁵⁶ J.B. Colon, *art. cit.*, p. 351.

⁵⁷ Cf. I Corinteni 2,6-8; 3,1-3.

⁵⁸ Fr. Amiot, *op. cit.*, II, p. 167/166/.

chiar și alte păcate. Le lipsește smerenia, pacea și iubirea, care sunt lucrări ale Duhului. "Cei desăvârșiți", oamenii duhovnicești, sunt creștinii care s-au purificat, și-au mortificat înclinările rele, s-au îmbrăcat ascetic în Hristos, adică au lăsat să lucreze Duhul în ei în așa fel încât le-a înnoit viața după asemănarea lui Hristos: aceștia și numai aceștia, ajunși "la vârsta bărbatului desăvârșit", pot primi și primesc iluminările harului, adică "o cunoaștere pnevmatică a adevărilor de credință".⁵⁹ Natural, aceste iluminări nu sunt o cucerire personală, ci le dă Duhul când vrea și cât vrea (criteriul psihologic): le dă însă (de obicei) celor ce ajung la o anumită înălțime duhovnicească, la o anumită desăvârșire morală.

În ce constă această iluminare? - Ea nu e o cunoaștere obișnuit umană, prin simțuri, prin fantezie, sau prin noțiuni (intelectual-discursive), ci o cunoaștere prin "spiritul" uman luminat de Duhul divin. "Spiritul" uman sau "inima" este "partea cea mai interioară a omului",⁶⁰ "vârful sufletului" sau "adâncul" sau "substanța" lui, de unde izvoresc celelalte facultăți (rațiunea, voința, sentimentul) și unde se unifică: "e locul în care se săvârșește întâlnirea între om și Dumnezeu". Această "inimă" luminată de Hristos, acest "spirit" luminat de Duhul Sfânt, pătrunde "într-un fel intuitiv" misterele credinței: el "primește direct și reflectează ca o oglindă raza divină. El înțelege prin intuiție planul mântuirii: el pătrunde esența și rațiunea de a fi a marelui Mister".⁶¹ Astfel, sufletului uman i se deschid, prin Duhul, "adâncurile lui Dumnezeu". La această iluminare pnevmatică participă toată ființa creștinului. De aceea, e o revărsare de iubire negrăită și de înțelegeri inaccesibile altfel rațiunii omenești. Rațiunea, voința și sentimentul nu rămân în întuneric, ci sunt înduhovnicite. Astfel transformat, intelectul discursiv devine capabil să exprime adevărurile primite "în Duhul". E participare la știința, la mintea, la gândul lui Hristos. Astfel se maturizează cunoașterea creștină. "Creștinismul nu înjosește rațiunea, [ci] o înalță și o introduce într-o ordine de cunoștințe superioare, care completează și prelungesc pe acelela la care spiritul

⁵⁹ Cf. K. Deissner, *op. cit.*, p. 27-28.

⁶⁰ Gr. T. Marcu, *Antropologia paulină*, p. 44.

⁶¹ F. Prat, *op. cit.*, I, p. 39; cf. Fr. Amiot, *op. cit.*, II, p. 167.

omenească ar putea ajunge prin propriile lui forțe".⁶² E natural că "omul firesc" - cel neînduhovnicit - să nu poată pricepe această "înțelepciune" și să o declare "nebunie". "Căci cine dintre oameni știe ale duhului, dacă nu duhul omului, care este într-însul? Așa și cele ale lui Dumnezeu, nimeni nu le știe decât [numai] Duhul lui Dumnezeu". În consecință, cei ce nu au Duhul lui Dumnezeu nu le pot cunoaște. "Noi însă - continuă Apostolul - n-am luat duhul lumii, ci Duhul cel de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de la Dumnezeu". Taina mântuirii, lucrurile pe care Dumnezeu le-a pregătit celor ce-l iubesc pe el, care depășesc orice experiență a simțurilor, orice închipuire a minții, orice năzuință a inimii "acelea ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul [Său]; că Duhul toate le pătrunde [cercetează], [până] și adâncurile lui Dumnezeu". Și nu numai ni le-a descoperit, ci ne-a dat și capacitatea de a le exprima, de a comunica altora lucrurile duhovnicești! "Acestea le și grăim nu în cuvinte învățate de la înțelepciunea omenească, ci în cele învățate de la Duhul", cele duhovnicești exprimându-le duhovnicește.⁶³ Ele nu pot fi judecate decât tot duhovnicește, adică de oameni duhovnicești. Capacitatea de a comunica "înțelepciunea divină" poate deveni harismă permanentă: e ceea ce Apostolul numește "cuvântul înțelepciunii sau cuvântul științei".⁶⁴

Aceasta e o cunoaștere superioară oricărei cunoașteri omenești: e participare la cunoașterea divină, la rațiunea lui Hristos. E cunoaștere pneumatică. Acum cu adevărat pricepe "gândurile lui Dumnezeu" și vede cât de deșartă e înțelepciunea lumii care vrea să se împotrivească înțelepciunii divine. Din înălțarea unei astfel de cunoașteri, coboară ca Moise de pe muntele Sinai, străluminat de zările harului și plin de certitudinile divine, pe care nu le mai pot îndoi vijeliile pământului.

⁶² Fr. Amiot, *op. cit.*, II, p. 167-168.

⁶³ I Corinteni 2,9-16.

⁶⁴ Cf. Fr. Amiot, *op. cit.*, I, p. 166.

Capitolul XII

Contemplație și extaz

1. Contemplație și extaz.

Prin aceasta n-am epuizat domeniul experienței mistice. Abia acum vine ceea ce constituie miezul ei: contemplația propriu-zisă. Darurile duhovnicești, "vedeniile", "cuvintele", "revelațiunile" sunt fenomene care nu țin de esența experienței mistice. Ele însoțesc unirea mistică, dar nu o constituie.

Ce este "contemplația"? - E o privire simplă și iubitoare a luminii divine: cunoașterea experimentală a prezenței lui Dumnezeu,¹ însoțită de iubire inefabilă. E gustarea (sau conștiința) harului divin sălășluit în suflet: unirea cu Hristos; devine în contemplație un fapt conștient, simțit, trăit, experimentat. Ea se realizează tot în "spirit", în partea superioară a sufletului și are diferite trepte. La început e intermitentă și nu cuprinde decât adâncul sufletului; pe urmă devine mai deasă și-și extinde stăpânirea progresiv și asupra facultăților sufletului și asupra fanteziei și asupra simțurilor (extaz), pentru ca să culmineze în unirea "quasi-permanentă, chiar și în mijlocul ocupațiilor exterioare": în acest stadiu nu numai că "sentimentul" unirii cu Dumnezeu în "adânc" e permanent, fără a fi tulburat de preocupările externe, dar însăși facultățile sufletului lucrează într-un mod teandric. "Faptele noastre ne apar ca fiind într-un anumit fel acte divine: facultățile noastre sunt ramuri în

¹ Cf. A. Poulain, *op. cit.*, p. 64-70, 72. Și pentru contemplație sunt valabile cele trei criterii. Ea presupune un progres duhovnicesc foarte înalt.

care simțim circulând seva divină... Trăiești în Dumnezeu, din El, prin El. Ai conștiința comunicării vieții divine".² Harul sacramental devine conștient.³ De aceea, cei ce au ajuns la această treaptă supremă desfășoară și o activitate extraordinară: marii mistici sunt și mari oameni de acțiune. Acțiunea lor însă, ca și cunoașterea, răstoarnă măsura acțiunii pur umane: e o acțiune îndumnezeită, e o acțiune cu putere, o acțiune pneumatică. Astfel și contemplația se încadrează în duhul comunitar: e în slujba iubirii, slujește trupului lui Hristos ca întreg (Biserica) și în mădularele lui (aproapele).

Fost-a Apostolul Pavel înălțat pe aceste culmi ale contemplației? - El nu ne-o spune direct, dar o putem deduce din cunoașterea adâncă a tainelor divine, din iubirea lui ardentă pentru Hristos (de Care nimeni și nimic nu-L poate despărți), din bucuria în suferințe, din felul acțiunii lui apostolice, din duhul care zvăcnește în scrierile lui, din gradul de asemănare cu Hristos la care a ajuns. Din toate acestea rezultă că Apostolul Pavel poate fi pus, fără nici o îndoială, în rândul marilor mistici ai creștinismului. Când a scris că *"Hristos este viața mea"*, așa încât *"nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine"*,⁴ desigur exprima nu numai unirea mistică obiectivă cu Hristos, ci și experiența acestei uniri: el trebuie să fi avut neconținut *"sentimentul"* (intuiția) prezenței lui Hristos în sufletul lui și de aici sorbea puterea de acțiune a apostolatului său. De aceea, apostolatul era o necesitate lăuntrică: *"Vai mie de nu voi propovedui"*. Natural, nu putem preciza momentul în care apostolul a fost înălțat pe culmile acestea: după convertire petrece trei ani în Arabia; pe urmă se mai scurge câțiva ani până intră efectiv în lupta propovăduirii. Sunt ani de adâncire a intimității cu Hristos. Ei se încheie în preajma primei călătorii misionare cu *"răpirea în paradis"*, despre care vom vorbi îndată. Ea era ca o pregătire pentru misiune, dar și un semn al înălțării duhovnicești la care a fost ridicat. Astfel ajunse la starea în care *"el se simte unit habitual cu Hristos și în contact cu Duhul divin. Acțiunea lui nu e decât traducerea externă a unei vieți spirituale intense, ale cărei rezultate*

morale și religioase îi arată valoarea și originea reală: ea poartă pecetea divinului și a supranaturalului".⁵

Am putea încheia aici considerațiunile noastre asupra experienței mistice la Apostolul Pavel cu concluzia justificată: Pavel este mare între marii mistici ai creștinătății, așa cum a fost mare între ceilalți apostoli, - dacă *"răpirea"* lui în paradis nu ne-ar atrage în chip deosebit atenția. Prin ea, se pare, urcăm piscul cel mai înalt al experienței mistice pauline.

Să lăsăm la cuvânt pe apostolul Pavel însuși: *"Cunosc un om în Hristos, care acum patrusprezece ani - fie în trup, nu știu, fie în afară de trup, nu știu, Dumnezeu știe - a fost răpit unul ca acesta până în al treilea cer. Și știu pe acest om - fie în trup, nu știu, fie afară de trup, nu știu, Dumnezeu știe - că a fost răpit în paradis și a auzit cuvinte negrăite [care nu se pot spune], pe care nici nu se cuvine [nu e îngăduit] omului să le grăiască"*.⁶ Trebuie să observăm de la început că și pe aceste culmi de cunoaștere omul rămâne *"în Hristos"*, adică unit cu Hristos-Capul și cu Biserica-Trupul lui Hristos.

Problema dacă e vorba de un singur extaz sau două (unul în al treilea cer, altul în paradis) nu ne interesează în chip deosebit. Noi credem că e un singur extaz, pe care, după uzul evreesc, îl poveștește - spre a-i arăta importanța - prin repetiție. Această părere are în sprijinul ei faptul că, după concepția iudaică, paradisul se află în al treilea cer (I Regi, 8,27: *"Cerul și cerul cerurilor nu Te cuprind"*): e întâi cerul atmosferic, pe urmă cerul astrelor, în sfârșit cerul spiritual unde locuiește Dumnezeu și umple de lumină pe cei drepti.⁷ Fapt e că răpirea aceasta e un har cu totul excepțional, o trăire extraordinară și în viața Apostolului, nu numai în a celorlalți creștini. De aceea, din mulțimea *"vedeniilor"* și *"descoperirilor"*, o pune numai pe aceasta în fața corintenilor: toate *"vedeniile"*, toate *"descoperirile"*, toate *"darurile"* cunoscute creștinilor din Corint păleau în fața acestei *"răpiri în paradis"*. De aceea a și produs o așa

² Cf. A. Poulain, *op. cit.*, p. 59-60, 294-299.

³ A. Stolz, *op. cit.*, p. 14-24, 55, 63, 242.

⁴ Galateni 2,20; Filipeni 1,21; Coloseni 3,3-4. Cf. P. Pourrat, *op. cit.*, p. 47-48.

⁵ J.B. Colon, *art. cit.*, p. 353.

⁶ II Corinteni 12,2-4.

⁷ Cf. P. Pourrat, *op. cit.*, I, p. 49; A. Schweitzer, *op. cit.*, p. 153; A. Stolz, *op. cit.*, p. 145-147; A. Wikenhauser, *Die Christusmystik*, p. 125; R. Steiger, *op. cit.*, p. 78-79; F. Prat, *S. Paul*, p. 35-36.

de adâncă impresie și asupra Apostolului: își amintește (și precizează) și anul în care a fost învrednicit de harul acesta. Ca formă e un "extaz": nu știe de a fost în trup sau în afară de trup. Trupul a rămas imobil și fără simțire: probabil a fost înălțat în văzduh (levitație: cum ne vom înălța toți la venirea Domnului), iar sufletul a fost răpit (înălțat) în paradis, unde a auzit cuvinte inexprimabile. Dacă numai a "auzit" sau a și "văzut" e greu de precizat. Probabil că răpit în paradis să fi și văzut, să fi și participat - fugăr - la vederea lui Dumnezeu, de care se bucură dreptii după moarte. El însă, conform obiceiului, a mărturisit numai "auzirea de cuvinte ce nu e îngăduit a le grăi". Poate că e "o vorbire față către față" cu Dumnezeu, asemeni celei a lui Moise (Ieșire 33,33). În Vechiul Testament predomină "auzul" față de "vedere". În Noul Testament "vedere" e rezervată - ca și în Vechiul Testament - veacului eshatologic. Cu toate acestea, pentru că veacul eshatologic a început prin Învierea lui Hristos, în perioada dintre Înviere și Parusie, "auzirea" se echilibrează cu "vedere": evidențiată ca și auzirea cuvintelor Lui.⁸ Oricare ar fi adevărul, fapt e că răpirea în al treilea cer presupune "cea mai înaltă treaptă de contemplație", cea mai adâncă intimitate cu Hristos, care s-a dat cândva pe pământ. Sfinții Părinți o pun alături numai de "vederea lui Dumnezeu" pe care a primit-o Moise. E o anticipare a vederii eshatologice. Pavel a participat, ca nimeni altul, încă din această viață, la comunitatea paradisiacă, la lumca dreptilor, la comuniunea ce va deveni deplină realitate abia la sfârșitul veacurilor. E piscul cel mai înalt al experienței mistice, pe a cărui amănunțită înălțime au fost răpiți prea puțini privilegiați ai harului divin.⁹ De aceea, experiența aceasta nu se poate exprima în cuvinte: ea depășește orice cuvânt, orice imagine, orice cugetare. Cu toate acestea, Pavel a păstrat taina aceasta vreme de patrusprezece ani: n-a mărturisit-o nimănui. Dacă nu l-ar fi silit corintenii nici acum n-o mărturisea. Știa că e un har excepțional al

⁸ G. Kittel: ἀκοῶν în TWzNT, Bd. I, p. 220-221; A. Stolz, *op. cit.*, p. 145-147; A. Wikenhauser, *Die Christusmystik*, p. 125; R. Steiger, *op. cit.*, p. 78-79; F. Prat, *S. Paul*, p. 35-36.

⁹ Cf. A. Stolz, *op. cit.*, p. 21-23, 44, 89-91, 173-174. Pentru că accentul cade pe "auzire" și extazul acesta e depășit în cunoaștere de vederea eshatologică.

lui Dumnezeu, cu care nu trebuie să se laude. El a luat din extaz creșterea de putere spirituală pe care a transformat-o în acțiune apostolică: acestea e esențialul. El a luat din extaz puterea de a se lăuda în necazuri și de a suferi toate pentru Hristos: aceasta e principalul. El a luat din extaz smerenia, bucuria, pacea, dragostea prin care a cucerit lumea. Celelalte le-a ascuns în inima sa, și acum când le descoperă e prea concis pentru curiozitatea noastră. Nu pentru că extazul ar fi o cădere în inconștiență și nu și-ar aduce aminte ce a auzit și ce a văzut. Dimpotrivă: în extaz, deși e pasiv, sufletul suferă lucrarea divină, e totdeauna și în suprema activitate, e dilatat pe măsura obiectului divin, astfel că e transformat prin har și i se imprimă în minte tot ceea ce i se comunică cu o putere mai mare decât orice alt lucru omenesc. Amintirea e vie și neștearsă dar experiența depășește orice capacitate de cuprindere și de expresie: ea îndeamnă numai spre tăcere și preamărire.

Aceasta este experiența mistică a Apostolului Pavel: ea cuprinde și în extensiune și în intensitate toate treptele posibile de la "darurile duhovnicești", prin "viziuni" și "descoperiri", la "contemplație", până la culmea neajunsă a "răpirii în paradis".

2. Chemarea mistică

Dar oare toți creștinii sunt chemați și pot ajunge la experiența mistică? - E o problemă din domeniul ipotezelor. Unii exegeți văd în fenomenele mistice "mimuni sau fapte extraordinare în ordinea harului": aceștia nu sunt înclinați să admită chemarea generală la cunoașterea mistică, deși nu *exclud* "posibilitatea pentru credincioși de a fi favorizați de haruri extraordinare în domeniul cunoașterii".¹⁰ Alții, dimpotrivă, susțin că experiența mistică nu aparține numai lui Pavel ci chiar "după convingerea lui, ea este accesibilă oricărui creștin adevărat".¹¹ Noi preferăm ipoteza din urmă. Nicăieri nu se vede că Apostolul ar interzice cuiva răvna după desăvârșire, că el s-ar socoti singur favorizat de cunoașterea mistică. Dimpotrivă, prin cuvintele: "nu luați seama la

¹⁰ J.B. Colon, *art. cit.*, p. 332-339.

¹¹ A. Wikenhauser, *op. cit.*, p. 62.

voi, că Iisus Hristos este în voi"?¹² presupune că toți creștinii pot "cunoaște" că Iisus Hristos este în ei. Cu ce condiție? Dacă nu sunt "netrebnici", ci lucrează la "desăvârșirea lor" și ajung la desăvârșire.¹³ Așadar, singura condiție a experienței mistice este desăvârșirea moral-spirituală a credincioșilor. "Celor desăvârșiți", Apostolul le poate grăi "înțelepciunea divină", pentru că aceștia pot pricepe tainele credinței altfel decât "pruncii". Ei sunt "oameni duhovnicești" care "toate le judecă", pentru că Duhul lui Dumnezeu le luminează mintea;¹⁴ ei au ajuns la cunoașterea mistică a adevărilor de credință și a unirii harice cu Hristos. Dar "pruncii" și "cei desăvârșiți" nu sunt două clase de creștini, ci numai grade deosebite de dezvoltare spiritual-morală. Și "pruncii" sunt ființial sfinți, ca și "cei desăvârșiți", dar primii n-au transpus în viață sfințenia ontologică decât în mod imperfect (n-au lucrat sfințirea) pe când ceilalți

desăvârșescă printr-o dăruire Domnului său, tot mai intimă și mai fără rezerve".¹⁵ Ce este misticul? E creștinul pentru care unirea obiectiv-mistică cu Hristos devine conștientă, e actualizată, devine un fapt de experiență spirituală. E creștinul înduhovnicit, căruia Dumnezeu îi acordă harul contemplației. E drept că experiența mistică nu e o cucerire a efortului uman de desăvârșire, ci un dar divin. Dumnezeu însă o acordă de obicei tuturor celor desăvârșiți. Astfel că, a fi matur din punct de vedere ascetic-moral, e a fi deschis experienței mistice, care e lucrarea harului în cei avansați. Iar prin experiența mistică cel curat devine mai curat, cel sfințit se sfințește și mai mult, cel desăvârșit se desăvârșește încă. Pentru că desăvârșirea însăși nu e stare pe loc: întâi pentru că în această viață și "cel ce stă" poate să cadă; în al doilea rând pentru că idealul Hristos e așa de înalt.

culmea desăvârșirii creștine terestre.²⁰ Temelia ei e pusă în Sfintele Taine: în acest sens toți creștinii sunt mistici și sunt chemați spre experiența mistică, întrucât au puterile harice necesare. Unirea mistică e o realitate în Botez; dar "cu adevărat mistic este cel ce dezvoltări noile puteri până la starea în care el experimentează [simte] realitatea lui Dumnezeu". "Taina dă adevăratul sâmbure de viață, din care se dezvoltă viața mistică, până la treapta ei cea mai înaltă".²¹ Natural, e vorba nu de "vederii" sau "daruri duhovnicești", care sunt accesorii trecătoare și intermitente, ci de "contemplație", de conștiința harului divin sălășluit în ființa noastră. Pentru astfel de creștini creștinismul nu e teorie, ci viață. Ei au experiența vieții lui Hristos, care le transformă ființa.

În concluzie: pentru că toți creștinii sunt chemați la desăvârșire, pentru că unirea mistică actuală e experimentarea unirii mistice obiective ce o primesc toți creștinii; pentru că această experiență o acordă Dumnezeu tuturor "celor desăvârșiți", celor ce au urmat imboldurilor "duhului", rezultă că: toți creștinii sunt chemați și pot ajunge la experiența mistică. Aceasta nu înseamnă că faptic toți creștinii se și înalță pe acele culmi: totdeauna vor fi creștini "prunci" (care sunt însă "trupești"), creștini "progresati" (care cresc în Hristos) și creștini "desăvârșiți" (cu adevărat "duhovnicești": oameni pnevmatici, hristofori și îndumnezeiți). Dar inima tuturor trebuie să fie vatra pe care arde flacăra nestinsă a donului după desăvârșire, după asemănare cu Hristos, după asimilare în Hristos. Căci scopul apostolatului lui Pavel, atunci și acum, este ca Hristos "să ia chip" deplin în fiecare creștin și "trupul lui Hristos" să se dezvolte până la "plenitudine", asimilând toate puterile ce se revarsă în El de la "Capul Care este Hristos".

3. Vederea, credința și cunoașterea mistică

Este însă cunoașterea aceasta cea mai înaltă cunoaștere posibilă? - Ea va fi depășită. Când? "Când va veni ceea ce este desăvârșit"; când vom vedea pe Domnul "față către față", când Îl

vom cunoaște așa cum suntem și noi cunoscuți de El.²² Acestea toate se vor împlini la Parusia Domnului, când cei ce sunt ai lui Hristos se vor îmbrăca în trupuri duhovnicești (asemenea celui al lui Hristos) și pururea cu Domnul vor fi. Față de cunoașterea aceea desăvârșită, integrală, cea mai înaltă cunoaștere terestră e "cunoaștere în parte", față de vederea aceea "față către față", vederea noastră (și cea mistică) este "ca prin oglindă, în ghicitorie" (nelămurită); cunoașterea aceea față de aceasta e asemeni cunoașterii "bărbatului" față de cea a "pruncului". Așadar, cunoașterea terestră, chiar și cea primită prin harisma cunoaștinței (care are de obiect "tainele divine") este parțială, fragmentară, imperfectă și confuză (întunecoasă, neclară, enigmatică).²³ Deosebirea e ca între răsăritul soarelui și lumina zorilor, care e un reflex palid al strălucirii solare. De aceea, cunoașterea "parțială" se va desființa și va fi înlocuită de cunoașterea "deplină", așa cum zorile se topesc în lumina copleșitoare a zilei. Chiar și cunoașterea mistică e numai un luceafăr al zorilor, care anunță soarele zilei și pierce în fața lui. Și ziua este veacul eshatologic al deplinei asemănări cu Hristos și al privirii libere, directe, nestânjenite de nimic.

S-a încercat reducerea vederii "prin oglindă" (διὰ ἐσόπτρου) la cunoașterea lui Dumnezeu în oglinda naturii și a faptelor istorice, creștinul fiind avizat astfel la cunoașterea analogică.²⁴ Această interpretare însă nu corespunde textului; în text e vorba de cunoașterea harismatică a tainelor divine și a lui Dumnezeu. "A vedea în oglindă" e o expresie iudaică pentru vederea profetică.²⁵ Spre a arăta deosebirea dintre "vederea" lui Moise și a celorlalți profeți, rabinii explicau că Moise a văzut pe Dumnezeu printr-o singură oglindă (Numeri 12,8), iar profeții prin nouă oglinzi (Iezechiel 43,3) sau că Moise L-a văzut într-o oglindă clară, și profeții într-una tulbure. Astfel "a privi în oglindă e un fel de a exprima participarea la revelația lui Dumnezeu, și anume cum arată pilda lui Moise, într-un sens foarte înalt". A vedea pe

²² I Corinteni 13,8-12.

²³ Cf. J.B. Colson, *art. cit.*, p. 338-339.

²⁴ Cf. K. Deissner, *op. cit.*, p. 109.

²⁵ G. Kittel: ὁμιλία / ἐσόπτρου / în TWzNT. Bd. I, p. 177-179; toate amănuntele sunt luate de acolo.

²⁰ Cf. A. Stolz, *op. cit.*, p. 42.192.

²¹ *Idem*, *ibid.*, p. 55-59.

Dumnezeu într-o oglindă clară înseamnă a primi o descoperire nemijlocită ca Moise.²⁶ De aceea, Apostolul adaugă pe lângă "*prin oglindă*" precizarea "*în ghicitură*" (ἐν ᾠκισμῷ). Enigma e ceva neînțeles, nedelegat, ceva care trebuie lămurit. Termenul e legat de cuvintele profeților către oameni (Iezechiel 17,2: vorbire în ghicitură, în pilde) și ale lui Dumnezeu către profeți, cuvinte care ascund o taină care necesită explicații ulterioare (Iezechiel 17,2). Moise face excepție în privința aceasta: "*De este între voi un prooroc al Domnului mă arăt lui în vedenie și în somn vorbesc cu el* [zice Domnul]. *Nu tot așa am grăit și cu robul meu Moise... Cu el grăiesc gură către gură, la arătare și aievea, iar nu în ghicitură* (δὲ καὶ ὠκισμῶν) *și el vede fața Domnului*".²⁷ Așadar, vederea pneumatică nu corespunde vederii lui Moise (la care înălțime a fost răpit numai Pavel în extaz), ci vederii profetice; e o vedere neclară, neînțeleasă, obscură, care nu-i deplin lămurită. Nu e însă mai puțin o cunoaștere mistică a lucrurilor divine.

De aici - extinzând caracteristica aceasta de la darul "*cunoștinței*" (de care vorbește în special Pavel) la toată experiența mistică - putem aborda și problema raportului dintre credință și cunoașterea mistică. În privința iubirii, e incontestabil că experiența mistică în treptele ei supreme este ceea ce misticii numesc "*nunta duhovnicească*". O dăruire în iubire pentru totdeauna a sufletului către Hristos și a lui Hristos către suflet: eu sunt al tău, tu ești al meu. Mistical e "*beat de iubirea lui Dumnezeu*". Ea îi arde ființa în flăcări cerești și îl face să dorească după clipa dezlegării de trupul cărnii acesteia, ca să poată fi mereu cu Hristos.²⁸ Ea îl face să ia asupra sa cu bucurie toate suferințele pentru Hristos și Biserica lui. Ea e pregustarea fericirii veșnice; ea pătrunde mai adânc decât cunoașterea. Flăcările ei coboară cerul pe pământ și incendiază lumea. Ea rămâne aceeași și dincolo de limitele lumii terestre, primind acolo numai o creștere în intensitate. Astfel mistical e "*un duh*" cu Iisus Hristos. Dar "*cunoașterea*"? Dar "*credința*"? "*Proorociile vor înceta. Limbile vor amuți. Cunoștința va pieri. Toate se vor stinge ca zorile în fața zilei, ca nedesăvârșitul în fața*

desăvârșitului, ca "*pruncul*" în fața "*bărbatului*". "*Credința*" însăși va dispărea, pentru că odată ce cele nevăzute devin văzute, credința - care e "*adeverirea celor nevăzute*" (atâta timp cât rămân nevăzute) - nu mai are pentru ca să existe. "*Vederea*" verifică, desăvârșește, dar și înlocuiește "*credința*". Din acest punct de vedere, există o linie de legătură între "*credință*" și "*cunoașterea mistică*"; amândouă sunt trecătoare, valabile pentru existența terestră. Amândouă vor fi desființate de "*vederea eshatologică*".

Un alt caracter comun credinței și cunoașterii mistice este întunericul, "*ghicitura*", elementul obscur și neînțeles. "*Credința*" însăși e un fel de cunoaștere a lui Dumnezeu și a adevărilor revelate. E cunoașterea valabilă în această viață a lucrurilor nevăzute. Ea cuprinde în sâmbure o intuiție obscură a realităților vii și transcendente. "*Credința*" e respirație în atmosfera divină a lui Hristos. Ea e legătura cu Hristos, reală și nemijlocită, dar tainică, fără vedere, întunecoasă, nepricepută de mintea omenească (așa cum simt prezența cuiva fără să-l vad).

Cunoașterea mistică nu e tot una cu vederea eshatologică; ea nu e vedere clară, "*față către față*" a lui Hristos sau a lui Dumnezeu. Ea e tot o "*vedere*" întunecată, obscură, mai mult o simțire, o experimentare a luminii divine, a prezenței lui Hristos în suflet. E o contemplare a lui Dumnezeu "*în întuneric*".²⁹ Din două motive: a) e o cunoaștere intuitivă, fără imagini și fără noțiuni; e o cunoaștere care depășește fantezia și intelectul discursiv; b) e unire nemijlocită cu Dumnezeu care, fiind lumina supraabundentă, e perceput ca "*întuneric divin*". Când privești cu ochii direct în soare, revărsarea prea puternică de lumină îți întunecă privirea: așa și ochii sufletului (atât timp cât suntem trup) când privesc lumina divină se întunecă și vederea lor e obscură și confuză. De aceea misticii vorbesc atât de mult de "*întunericul divin*". "*Întunericul aparține în chip esențial nemijlocirii cunoașterii mistice*".³⁰ E o cunoaștere sau o intuiție întunecată și nepricepută, care depășește capacitatea noastră de înțelegere și de exprimare. E senzația prezenței lui Dumnezeu ca o realitate vie, dar și ca o ființă incomprehensibilă, incomensurabilă, inaccesibilă, care depășește orice existență

²⁶ G. Kittel, *art. cit.*, p. 178.

²⁷ Numeri 12,6-8.

²⁸ Cf. Filipeni 1,21-24; II Corinteni 5,8.

²⁹ Cf. A. Poulain, *op. cit.*, p. 122.

³⁰ A. Stolz, *op. cit.*, p. 173.

creaturală într-un mod negrăit și orice capacitate umană de cunoaștere. De aceea, misticii îi zic *"vedere prin nevedere"*, *"cunoaștere prin necunoaștere"*; e caracterul paradoxal al cunoașterii experimentale care cuprinde realități necuprinse, infinite. Ea însă oferă o certitudine inebriabilă despre existența lui Dumnezeu și despre supraeminența lui (că e dincolo de orice realitate și categorie creaturală). Ea transformă totalmente pe om după asemănarea lui Hristos (și prin iubirea care e împreună cu cunoașterea aceasta întuneacă).

În ce raport stă așadar o astfel de *"cunoaștere"* cu *"credința"*? Unii o plasează la mijloc: e o cunoaștere intermediară între vederea eshatologică și credință. Alții consideră cunoașterea mistică drept suprema dezvoltare a credinței în această viață: ea nu depășește cadrele credinței. Ea *"e continuarea normală a vederii și cunoașterii pe care harul o mijlocește fiecărui creștin în actul credinței"*.³¹ Prin adâncirea înduhovnicirii, a transformării noastre moral-spirituale, se intensifică și sensibilitatea credinței, se adâncește și cunoașterea ei. Astfel, credinciosul vede divinitatea cuprinsului credinței și ajunge prin harul lui Dumnezeu la *"vederea"* obscură, la gustarea, la experimentarea prezenței divine. *"Întunericul absolut al credinței nu e frânt, dar rațiunea îndumnezeită pătrunde mai adânc și mai nemijlocit în adevărul revelat și în legăturile lui lăuntrice, nu pe temeiul cunoașterii logice și deductive, ci în puterea ființei lui îndumnezeite, care îi dă posibilitatea să cuprindă nemijlocit adevărul supranatural"*. E o cunoaștere nemijlocită care are însă în sine ceva din întunericul credinței.³² Dacă viața mistică *"izvorăște dintr-o viață supranaturală adâncită"*, rezultă că și cunoașterea mistică e o credință adâncită până la ultimele limite posibile în această viață.

Aceasta e interpretarea la care, ni se pare, ar fi aderat și Apostolul Pavel. Într-adevăr, el pune toată existența creștină sub semnul credinței, nădejdi și dragostei, pentru că tot ce avem aici e numai o arvună a ceea ce va veni. Nu se vede nicăieri că ar excepta de la această regulă experiența mistică: și ea e arvună, e *"parte"*; și ea nu face inutile *"credința"*, *"nădejdea"* și *"dragostea"*, ci le

³¹ *Idem, ibid.*, p. 202.

³² *Idem, ibid.*, p. 147, 152, 188, 245.

întărește. Ea trebuie să se supună criteriului psihologic, moral și doctrinar: ea nu înlocuiește adevărurile de credință, nici nu le descopere, ci le luminează, le pătrunde, le adâncește. Adică e o credință ridicată pe culmi. Dacă însă în *"credința"* simplă iese în evidență nu atât esența ei (cunoașterea intuitivă) cât haina rațional-volițională în care e învăluită, în *"cunoașterea mistică"* predomină tocmai acest element esențial al credinței: experiența obscură a prezenței harice nemijlocite a lui Hristos (cu toate comorile de adevăr cuprinse într-Însul). Aceste considerații sunt valabile și despre *"nădejde"*, care e îndreptată spre viitor. Astfel, în *"contemplație"* e suprema unificare a credinței, a nădejdi și iubirii: ele se împreună într-un singur act de experiență iubitoare a prezenței divine.

În consecință: Apostolul Pavel a putut scrie pe bună dreptate *"căci prin credință umblăm, nu prin vedere"* (διὰ πίστεως γὰρ περιπατοῦμεν οὐ διὰ ὁράσεως).³³ Cum însă εἶδος înseamnă *"formă, figură, chip, înfățișare"*, sensul versetului s-ar putea perifraza: *"noi trăim în sfera în care suntem avizați la credință și în care nu e vorba de chip vizibil"*.³⁴ Εἶδος exprimă ceea ce se vede, nu actul iubirii însăși. Întrebarea e: care e *"chipul"* pe care acum nu-l vedem? - Unii exegeți îl identifică cu chipul omului transfigurat, în care se va transforma fiecare creștin la Parusie (venirea Domnului): acest chip aparține acum credinței, nu vederii.³⁵ Alții îl identifică cu *"chipul lui Hristos"*: acum nu putem vedea pe Hristos Cel preamărit, îl vom vedea după moarte și - mai deplin - în veacul eshatologic.³⁶ De aceea, Apostolul dorește să se despartă de trup și să fie cu Domnul. Așadar, existența eshatologică e sub semnul *"vederii față către față"* și al transformării noastre depline *"după chipul lui Hristos"*: existența terestră (actuală) e sub semnul *"credinței"*. *"Credința" aceasta nu exclude, ci include "cunoașterea mistică"*: ea exclude numai vederea chipului lui Hristos așa cum este el în stare transfigurată (Damascul e ceva cu totul excepțional).

³³ II Corinteni 5,7.

³⁴ G. Kittel: εἶδος în TWzNT, Bd. II, p. 372.

³⁵ *Idem, ibidem.*

³⁶ cf. K. Deissner, *op. cit.*, p. 106 nota cf. I Ioan 3,2: *"Ce vom fi nu s-a arătat încă. Dar știm, că atunci când El [Hristos] se va arăta [parusia] vom fi asemenea, fiindcă Îl vom vedea așa cum este"*.

Ea nu exclude, ci include conștiința legăturii noastre vitale cu Hristos, contemplarea harului, a luminii divine care strălucește de pe fața lui Hristos. *"Îl știm, Îl cunoaștem și aici pe Hristos, însă nu atât de lămurit"*,³⁷ într-o cunoaștere obscură, într-o experiență care are ceva din "întunericul" credinței.

Astfel ajungem la ultima obiecțiune, care neagă posibilitatea vederii lui Dumnezeu pe baza acestor cuvinte: Dumnezeu *"locuiește întru lumină neapropiată [inaccesibilă]"*, astfel că *"nimeni dintre oameni nu L-a văzut nici nu poate să-L vadă"*.³⁸ Prin aceasta sau se neagă cu totul posibilitatea *"vederii lui Dumnezeu"*, anume a esenței Lui, nu a harului divin, sau se neagă posibilitatea vederii numai pentru viața aceasta, ea fiind rezervată vieții viitoare. Oricum textul se referă la vederea *"față către față"* și nu la *"vederea"* prin *"credință"* sau prin *"experiența mistică"* (fie *"vederii"*, *"descoperiri"* sau *"contemplații"*) care constituie o cunoaștere *"parțială"*, o vedere *"prin oglindă"*, *"în ghicitură"*. El se referă la vederea lui Dumnezeu, nu la vederea lui Hristos, cu care suntem uniți în chip deosebit în credință și contemplație: noi *"vedem"* pe Dumnezeu nu direct, ci așa cum strălucește mărirea lui pe fața lui Iisus Hristos. Astfel textul acesta nu e în opoziție cu ceea ce am susținut până acum.

Așa este omul duhovnicesc: toată ființa lui e transformată de puterile harului; viața lui Hristos îl pătrunde și-l îndumnezeiește; în ființa și viața lui strălucește chipul cel de lumină al lui Hristos; prin el Hristos își continuă existența pe pământ; el e asemenea cu Hristos, iubire; iubire de Dumnezeu și iubire de oameni. Conform acestei desăvârșiri morale, Dumnezeu îi dă harul cunoașteri mistice: al contemplației (iluminare a adevărilor de credință), al vederilor și cuvintelor supranaturale și al harismelor excepționale și trecătoare. Apostolul Pavel a fost cercetat din abundență de astfel de stări: *"toată viața lui spirituală a fost un lung miracol al harului"*.³⁹ El e incontestabil unul din cel mai mari mistici ai creștinismului. Și de aceea și unul dintre cei mai mari apostoli. Căci pentru el experiența mistică - în toate formele ei - n-are nici un sens dacă energiile ei nu

se revarsă în câmpul Bisericii, ca să rodească roadele iubirii și ale mântuirii. Fără iubire, oricât ai fi de dăruit, nu ești nimic, n-ai nici o valoare. Experiența mistică e un dar al lui Dumnezeu (pe care îl poți dori, pentru care te poți pregăti prin rugăciune și progres moral, dar nu îl poți cuceri prin vreo metodică oarecare); ea trebuie să fie în consens cu adevărurile de credință date de Mântuitorul și propoveduite de Biserică; ea nu poate contrazice, nici nu depășește credința; ea toarnă pace, bucurie, smerenie și dragoste în suflet. Ea e unire cu Hristos și cu *"trupul lui Hristos"*: trebuie deci să fie izvor de slujire a lui Hristos și a Bisericii. Spre aceste culmi de desăvârșire moral-spirituală, de dăruire totală, cheamă Apostolul pe toți creștinii: *"Fiți imitatorii mei, precum și eu sunt lui Hristos"*.⁴⁰

³⁷ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la II Corinteni* (om. X), p. 139.

³⁸ I Timotei 6,16.

³⁹ J.B. Colon, *art. cit.*, p. 332.

⁴⁰ I Corinteni 11,1.

Epilog eshatologic¹

Pe drumul Damascului Saul s-a întâlnit cu Hristos: L-a văzut cu ochii aceștia de jărână în trup transfigurat, învăluit într-o lumină divină mai strălucitoare decât soarele: i-a auzit glasul - săgeată a iubirii nemărginite; iar ochii sufletului luminați de Duhul au înțeles că el este Fiul lui Dumnezeu, Căruia trebuie să se plece tot genunchiul celor cerești și al celor pământești. Din clipa aceea el a devenit Apostolul Celui pe care până atunci L-a urât și L-a prigonit cu furie, cel care a ostenit mai mult pentru Domnul...

Hristos cuprinde pentru el totul: e locul unde se întâlnește cerul cu pământul, Creatorul cu creatura, lumea divină cu lumea umană. Toate printr-însul s-au făcut; toate printr-însul s-au creat din nou. El e Fiul lui Dumnezeu, imaginea substanțială și veșnică a măririi Tatălui, Care s-a făcut om, ca să pună început creației celei noi. Căci datorită omului (care a călcat voia lui Dumnezeu), firea întreagă s-a supus deșertăciunii și morții. Omul însuși gema înlănțuit sub tirania păcatului, a diavolului și a morții. Eliberarea (mântuirea) din această tiranie nu era posibilă decât printr-o nouă acțiune creatoare a lui Dumnezeu. Aceasta a devenit fapt în Iisus Hristos. El este omul cel nou, omul întru care păcatul și diavolul n-au avut parte; omul care a biruit moartea și a înviat în trup

pnevmatic, asupra căruia moartea nu mai are nici o putere. El este omul cel nou, nu numai pentru că a frânt lanțurile diavolului, păcatului și morții, ci - mai ales - pentru că e unit cu Dumnezeu (într-un fel inegalabil: ipostatic), e locaș al sfînteniei inaccesibile, e posesorul unei vieți care nu piere niciodată. Astfel, noua credință a devenit realitate: omul este ridicat la treapta Tatălui, în intimitatea Sfintei Treimi. Lumea cea nouă nu e un vis generos, proiectat utopic în zarea viitorului ci e o realitate vie, o realitate personală, concretă. Și această realitate nu stă suspendată undeva peste lume: ea e nevăzută pentru că aparține dimensiunii pnevmatice dar, neîncetând de a fi de-a dreapta Tatălui, este prezentă și lucrează în veac. Astfel, deși aparent cosmosul a rămas același, launtric el e angajat în procesul transfigurării, prin care "chipul lumii acesteia" va trece și se va plăsmui un nou cosmos.

Cum? - Nu în mod mecanic ci prin colaborarea omului. Dacă prin om toate s-au supus stricăciunii, tot prin om toate trebuie să se elibereze și să fie create din nou. Omul trebuie să accepte intrarea în relație cu Hristos. Credința - starea de receptivitate - e condiția pentru ca prin Botez să se realizeze unirea cu Hristos, ca viața lui Hristos să se reverse în ființa umană și s-o înnoiască ontologic. Unirea cu Hristos e o unire prin har, adică în dragoste. Nu e o identificare panteistă între Hristos și credincios, ci o unire vitală, o unire în dragoste în care Hristos și credinciosul își mențin personalitatea. Mai mult: pentru că iubirea lui Hristos e o putere creatoare, de abia prin această unire personală cu Hristos omul poate deveni personalitate. Fără ea rămâne o ființă neîmplinită, zbătându-se în tragedia neputinței. Astfel, prin Sfintele Taine credincioșii participă la viața lui Hristos, devin membre ale lui Hristos, în vinele cărora circulă seva divină a harului. Prin încorporarea la Hristos a omenirii se naște marele organism, marea personalitate colectivă: Biserica sau Trupul lui Hristos. Hristos e Capul care conduce și din care se revarsă toate puterile sfînțitoare: Biserica e Trupul care ascultă și primește, se sfînțește. Ca umanitate transfigurată prin harul lui Hristos, ea e plinirea lui Hristos, iar noi suntem membrele, care primim viața lui Hristos prin Biserică.

Acestea toate sunt realități ontologice, nevăzute, întrucât viața lui Hristos e și ea nevăzută, dar arătate și realizate prin ierarhia bisericească și Sfintele Taine care au o latură vizibilă. Și

¹ Cf. K. Deissner, *Auferstehungshoffnung und Pneumagedanke bei Paulus*, Leipzig, 1912; R. Steiger, *op. cit.*, p. 54-64; J. Duperray, *op. cit.*, p. 203-229; P. Pourrat, *op. cit.*, I, p. 43; J.B. Colon, *art. cit.*, p. 342-345; Sf. Ioan Hrisostom, *Comentar la II Corinteni* (om. X), p. 137-138; H.D. Wendland, *Die Mitte der paulinischen Botschaft*, Göttingen, 1935, p. 8-21; G. E. Gulin, *Die Freiheit in der Verkündigung des Paulus in "Zeitschrift für systematische Theologie"*, 1941, n. 3., p. 458-481.

cum Hristos e o persoană a Sfintei Treimi, în El umanitatea transfigurată participă la viața Sfintei Treimi. În Hristos se unesc plenitudinea Dumnezeirii cu plenitudinea omenirii.

Aceasta e unirea mistică (tainică și nemijlocită) obiectivă cu Hristos, care stă la temelia vieții creștine. În acest sens, fiecare creștin e un mistic. Ea e atât de intimă încât e participare și la moartea și Învierea lui Hristos: împreună-moarte și împreună-înviere cu Hristos. Astfel se realizează sacramental creația din nou a omului: omul cel vechi e răstignit împreună cu Hristos și înviază împreună cu Hristos omul cel nou. În acest sens, mistică paulină e hristocentrică și trinitară (unire cu Hristos și prin El participare la viața Sfintei Treimi), sacramentală (se realizează prin Sfintele Taine), personalistă și comunitar-bisericească (nu e dizolvare a personalității ci împlinirea ei; nu e individualism egoist ci e încadrare în viața lui Hristos și în viața Bisericii).

Această transformare ontologică trebuie întrupată în viața zilnică, trebuie tradusă în domeniul voinței (al vieții psihologice). E o obligație ascetic-mistică: harul divin trebuie să ne cuprindă întreaga făptură, s-o plăsmuiască după asemănarea lui Hristos. Hristos Cel ce viețuiește nevăzut în noi prin colaborarea voinței noastre, trebuie să devină vizibil: viața fiecărui creștin să fie continuarea vieții lui Hristos, permanetizarea Întrupării Lui. Trebuie să dăm curs procesului împreună-moșii și împreună-învierii cu Hristos. El nu e static, ci dinamic. Moartea împreună cu Hristos se concretizează în mortificarea sau lupta de eliberare a firii de sub pretențiile păcatului în toate aspectele lui, și în suferință; învierea împreună cu Hristos (prin care avem Duhul-Sfânt în noi) se concretizează în lucrarea virtuților și în rugăciune. Aceasta e lupta ascetică, ale cărei zări sunt nelimitate, pentru că are ca țintă sfințenia cea inaccesibilă a lui Hristos. De aceea, viața creștină e tensiune neostoită spre desăvârșire, conștiința permanentă că încă n-am ajuns. Asceza însă nu e numai un antrenament al puterilor psihologice: prin ea harul ne cuprinde din ce în ce mai intens și ne transformă. Iubirea lui Hristos ne copleșește făptura, ne unește mai intim cu El, ne face asemenea Lui. Asceza și mistica se împletesc în procesul înduhovnicirii omului, așa cum voința se împletește cu harul, iubirea umană cu iubirea divină. Prin iubirea lui Hristos - prin har - am devenit făptură nouă capabilă să-L iubească și să-L

imite, iar prin imitare, prin iubire, prin asceză, iubirea lui Hristos ne transformă, pentru ca astfel să avem puterea de a ne desăvârși efortul ascetic, ș.a.m.d. De aceea și asceza are mai mult caracter lăuntric: urmărește să avem "*mintea*" lui Hristos; e un efort de voință de mlădiere internă după forma lui Hristos. Mijloacele externe sunt facultative. Ele trebuie puse în slujba transformării lăuntrice. Unirea mistică e temeiul ascezei. Viața mistică e scopul ei. E un raport de condiționare, în care mistica are prioritate, ca izvor și ca țintă a ascezei.

Dinamismul acestui proces ascetic-mistic, în care Hristos e principiu lăuntric și model de sfințenie, duce spre sfințirea trupului și a sufletului, a omului întreg, la desăvârșire. Iar celor desăvârșiți Dumnezeu le dă harul experienței mistice, care nu e altceva decât conștiința harului sacramental sălășluit în noi. Experiența mistică este conștiința de sine a creștinului. Dacă creștinii obișnuiți sunt mistici care se ignoră, misticii sunt creștinii care au ajuns la conștiința de sine. Unirea mistică sacramentală devine astfel o unire mistică experimentală. Ea însă nu depășește limitele credinței. De aceea, își are criteriul în credință și desăvârșirea morală. Aceasta e contemplația: intuitura harului sau a vieții lui Hristos. O intuitie obscură dar plină de iubirea cea veșnică. Ea poate fi însoțită de vedenii, cuvinte supranaturale, descoperiri, harisme. Acestea însă nu sunt esențiale: sunt apariții trecătoare, intermitente, cu scop de a întări pe cel ce le primește, de a-i lumina credința sau de a folosi comunității întregi. De altfel, experiența mistică în general trebuie să slujească iubirii: să zidească Biserica și pe credincioși. Ea nu poate fi decât expresia fidelă a unirii mistice sacramentale, care e hristocentrică și comunitar-bisericească. Criterii precise o disting de contrafacerile demonice și patologice.

Apostolul Pavel a întrupat în viața sa pe ucenicul desăvârșit: marele mistic transformat în flacăra apostolică. El a fost ridicat pe culmi de cunoaștere mistică neatinse decât de puțini prieteni ai lui Dumnezeu. Dar n-a rămas pe Taborul transfigurărilor mistice, ci s-a coborât în vălmășagul vieții, ca prin puterea lui Hristos lucrătoare într-însul să se dăruiască pentru mântuirea fraților săi. Acțiunea lui însă nu mai era acțiune pur omenească: era acțiune teandrică, acțiune de putere, cu putere divină. Aceasta e toată viața lui Pavel: dăruire totală lui Hristos și dăruire totală Bisericii Lui.

Cu toate acestea, nu aici se oprește privirea lui Pavel: nu aceasta e ținta. Și experiența mistică și toate celelalte sunt numai o arvună a ceea ce va veni și se va descoperi. Acum este timp de luptă.

sufletul este "gol", este neîmbrăcat.⁴ numai când sufletul se va îmbrăca într-un trup duhovnicesc comuniunea va fi deplină, pentru că și asemănarea cu Hristos va fi deplină.

Și prin truda de a ne asemana Lui, de a lăsa viața Lui să ne plăsmuiască din ce în ce mai deplin, nădăjduim, ca și Pavel, să ne învrednicim a ajunge la învierea morților, ca să putem fi pururea cu Domnul și să-L vedem față către față.

Mistica paulină e viață eshatologică anticipată: ea e arvuna care garantează împlinirea nădejdlor eshatologice; ea își varsă apele în marele ocean de lumină al transfigurării finale.

BIBLIOTECA M. M. B.

PRE

Klassengemigten Text mit erklärenden Anmerkungen, 1937.
Bibelanstalt, Stuttgart, 1938.

NOUL TESTAMENT al Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos. Tipărit cu binecuvântarea și purtarea de grijă a Prea Sfinției Sale Nicolae, Episcopul Vadului, Feleacului și Clujului, ed. II. Editura Episcopiei Ortodoxe Române Cluj, 1945.

SCHIRLITZ, S. CH: *Griechisch - deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament* prel. Dr. Th. Eger, Giessen, 1893.

THEOLOGISCHES WÖRTERBUCH ZUM NEUEN TESTAMENT, [presc. *THE NT*] hrsg. v. Gerhard Kittel, Kolhamer, Stuttgart, I-IV, 1933-1942.

GHEORGHIU, VASILE Dr.: *Epistola către Romani a Sfântului Apostol Pavel*. Introducere, traducere și comentar, ed. 2, Glasul Bucovinei, Cernăuți, 1938.

HRISOSTOM, IOAN SF.: *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Galateni*, trad. de Arhim. Theodosie Athanasie, Dacia, Iași, 1901.

HRISOSTOM, IOAN SF.: *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Romani*, trad. de Arhim. Theodosie Athanasie, București, Sococ & Co, 1906.

BIBLIOGRAFIE

I. Texte - Traduceri - Comentarii

NOVUM TESTAMENTUM graece et latine utrumque textum cum apparatu critico imprimendum curavit D. Eberhardt Nestle, novis curis elaboravit D. Erwin Nestle, Ed. duodecim, Stuttgart, Privil. Württ. Bibelanstalt, 1937.

SFÂNTA SCRIPTURĂ după textul grecesc al Septuagintei confruntat cu cel ebraic - cu aprobarea Sf. Sinod, Patriarhia română, Institutul biblic, Tipografia Cărilor Bisericești, București, 1936.

HRISOSTOM, IOAN SF.: *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Evrei*, trad. de Theodosie Athanasie, Episcopul Romanului, București, Tipografia Cărilor Bisericești, 1923.

HRISOSTOM, IOAN SF.: *Comentariile sau Explicarea Epistolei a II către Corinteni*, trad. de Arhiepiscopul Theodosie Ath. Ploșteanu, București, Socec & Co, 1910.

ROVENȚA, HARALAMBIE Dr.: *Epistola către Efeseni a Sfântului Apostol Pavel*. Introducere și comentar, Tipografia Cărilor Bisericești, București, 1929.

ROVENȚA, HARALAMBIE Dr.: *Epistola întâia către Tesaloniceni a Sfântului Apostol Pavel*. Introducere și comentar, Tipografia Cărilor Bisericești, București, 1938.

TEOFILACT, Arhiepiscop al Bulgariei, *Trimiterile cele patrusprezece ale Sf. Ap. Pavel*, trad. de Veniamin Costache Mitropolitul Moldovei și Sucevei, București, Tipografia Cărilor Bisericești, 1904: tom I: Romani și I Corinteni; tom II: II Corinteni, Galateni, Efeseni, Filipeni, Coloseni; tom III: I și II Tesaloniceni, I și II Timotei, Tit, Filimon, Evrei.

II. Tratatate generale și colaterale

AMIOT, FRANCOIS: *L'enseignement de Saint Paul*, J. Gabalda, Paris, t. II, 1938.

BARTMANN, BERNHARDT: *Paulus. Die Grundzüge seiner Lehre und die moderne Religionsgeschichte*, Bonifacius, Paderborn, 1914.

BOUSSET, WILHELM: *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfang des Christentums bis Irenaeus*, 2 Aufl., Vandenhoeck, Göttingen, 1921.

BULGAKOFF, SERGIU: *Ortodoxia*, trad. de N. Grossu, Arhiepiscopul, Sibiu, 1933.

BURGER, EWALD: *Der lebendige Christus*, Kolhammer, Stuttgart, 1933.

CRAINIC, NICHIFOR: *Curs de Teologie Mistică* (litografiat), ed. N. Mladin, București, 1938.

CRAINIC, NICHIFOR: *Rugăciunea lui Iisus*, în "Gândirea" XVII, 1938, nr. 5.

DEISSMANN, ADOLF G.: *Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze*, Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1911.

DOBSCHUTZ, ERNST VON: *Der Apostel Paulus: I: Seine weltgeschichtliche Bedeutung; II: Seine Stellung in der Kunst*, Weisenhaus Halle/Saale/, 1926, 1928.

DRINKWELDER, ERHARD O.S.B.: *Vollendung in Christus*, Schöningh, Paderborn, 1934.

FEINE, PAUL D. Dr.: *Der Apostel Paulus. Das Ringen um das geschichtliche Verständnis des Paulus*, Bertelsmann, Gütersloh, 1927.

FEINE, PAUL D. Dr.: *Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus nach seinem Werdegang dargestellt*, Hinrichs, Leipzig, 1899.

FESTUGIERE, A.: *L'ideal religieux des Grecs et l'Evangile*, ed. 2, Le Coffre, Paris, 1932.

GHEORGHIU, VASILE Dr.: *Sfântul Apostol Pavel. Viața și activitatea sa. Partea I-a. De la naștere până la finea călătoriei a doua misionare/extras din "Candela" 1907-1909/*, Societatea Tipografică Bucovineană, Cernăuți, 1909.

HEILER FRIEDRICH: *Das Gebet*, 2. Aufl., Reimhardt, München, 1920.

HEIM, KARL: *Jesus der Weltvollender. Der Glaube an die Versöhnung und Weltverwandlung*, 2. Aufl., Furche, Berlin, 1939.

JAMES, WILLIAM: *Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. Materialien und Studien zu einer Psychologie und Pathologie des religiösen Lebens*. Deutsche Bearbeitung von Georg Wobbermin, 4. Aufl., Hinrichs, Leipzig, 1925.

KÜNNETH, WALTER Dr.: *Theologie der Auferstehung*, Kaiser, München, 1934.

LEIPOLDT, JOHANNES Dr. D: *Die ersten Heidenchristlichen Gemeinden*, Dorfling, Leipzig, 1916.

MAIER, FRIEDERICH WILHELM: *Paulus*, articol în LEXIKON FÜR THEOLOGIE UND KIRCHE, 2 Aufl., Herder, Freiburg i. Br., Band VIII, 1936, p. 27-43.

NICA, ANTIM: *Rugăciunea lui Iisus. Încercare critică asupra misticei isihaste* / extras din "Biserica Ortodoxă Română", LVII, 1939, p. 551-568. / București, Tipografia Cărilor Bisericești, 1939.

NICOALE, BĂLAN Mitropolitul: *Pavel, Apostolul lui Iisus Hristos*. Tablou biografic după Konrad Kirch, Sibiu, 1931.

NOCK, ARTHUR D: *Paulus*, Rascher, Zürich u. Leipzig, 1940.

POULAIN, AUGUSTIN: *Des Graces d'Oraison ou Traité de Théologie Mystique*, Paris, 1931.

PRAT, FERDINAND: *La Théologie de Saint Paul*, Première Partie, ed. 22 Paris, Beauchesne, 1934; Deuxième Partie, ed. 19, 1933.

PRAT, FERDINAND.: *Saint Paul*, ed. 21, V. Lecoffre, Paris, 1943.

PRÜMM, KARL S.J.: *Christentum als Neuheitserlebnis. Durchblick durch die christlich-antike Begegnung*, Herder, Freiburg i. Br., 1939.

SCHLATTER, ADOLF: *Jesus und Paulus. Eine Vorlesung*, Kohlhammer, Stuttgart u. Berlin, 1940.

SCHLUNK, MARTIN Dr.: *Paulus als Missionar*, Bertelsmann Gütersloh, 1937.

SCHNELLER, LUDWIG D.: *Paulus. Das Leben des Apostels*, Walmann, Leipzig, 1933.

STĂNILOAE, DUMITRU Dr.: *Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama*, (Seria Teologică Nr. 10), Arhidiecezania, Sibiu, 1938.

STĂNILOAE, DUMITRU Dr.: *Isus Hristos sau restaurarea omului*, (Seria Teologică Nr. 24) Arhidiecezania, Sibiu, 1943.

STOLZ, ANSELM O.S.B.: *Théologie der Mystik*, Pustet, Regensburg, 1936.

TSCHIPKE, THEOPHIL Dr. P. P.: *Die Menschheit Christi als Heilsorgan der Gottheit unter besonderer Berücksichtigung der Lehre des heiligen Thomas von Aquin*, Herder, Freiburg i. Br., 1940.

VOLKER, KARL Dr.: *Mysterium und Agape. Die gemeinsamen Mahlzeiten in der alten Kirche*, Klotz, Gotha, 1927.

WEIHEL, H.O. Dr.: *Die Hauptrichtungen der Frömmigkeit des Abendlandes und das Neue Testament*, Fischer, Jena, 1921.

WEINEL, HEINRICH: *Paulus. Der Mensch und sein Werk. Die Anfänge des Christentums, der Kirche und des Dogmas*, J.C. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1904.

WEISS, JOHANNES.: *Das Urchristentum*, hrsg. von R. Knopf, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1917.

WINDISCH, HANS: *Paulus und Christus. Eine biblisch-religionsgeschichtliche Vergleich*, Hinrichs, Leipzig, 1934.

III. Tratatate speciale: asceză, mistică, eschatologie.

BERTRAMS, HERMANN Dr.: *Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Apostels Paulus. Eine biblisch-theologische Untersuchung*, Aschendorff, Münster i. W., 1913.

BLÜML, RUDOLF Dr.: *Paulus und der Dreieinige Gott. Eine biblisch-dogmatische Studie*, Mayer, Wien, 1929.

BOUVET, LEON: *L'Ascèse dans Saint Paul*, Libr. du Sacre Coeur, Lyon, 1936.

CHIȚESCU, NICOLAE: *Despre îndumnezeirea omului*, "Biserica Ortodoxă Română", LVI, 1938, nr. 11-12, p. 845-869.

IDEM.: *Biserica - Trupul mistic al lui Hristos*, "Biserica Ortodoxă Română", LX, 1942, p. 283-319 (și extras)

IDEM.: *Doctrina despre Sf. Har*, "Biserica Ortodoxă Română", LXI, 1943, p. 530-580.

COLON, J.B.: *À propos de la mystique de Saint Paul*, "Revue des Sciences religieuses" XV (1935) 2 și 3, p. 157-183 și 325-353.

DEISSMANN, ADOLF G.: *Die neutestamentliche Formel "in Christo Jesu"*, Elwetesche Vg, Marburg, 1892.

DEISSNER, KURT: *Auferstehungshoffnung und Pneumagedanke bei Paulus*, Deichert, Leipzig, 1912.

DEISSNER, KURT: *Paulus und die Mystik seiner Zeit*, 2 Aufl., Deichert, Leipzig, 1921.

DEY, JOSEPH Dr.: *Παλαγγενεσία. Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit 3,5*, Aschendorff Münster i. W., 1937.

DUPPERAY, J.: *Le Christ dans la vie chrétienne d'après S. Paul*, ed. 4, Gabalda, Paris, 1928.

ERMONI, V.: *Saint Paul et la Priere*, ed. 3, Bloud, Paris, 1908.

FUCHS, ERNST: *Christus und der Geist bei Paulus. Eine biblisch - theologische Untersuchung*, Hinrichs, Leipzig, 1932.

GREEVEN, HEINRICH: *Gebet und Eschatologie in Neuen Testament*, Bertelsmann, Leipzig, 1931.

GULIN, E. G.: *Die Freiheit in der Verkündigung des Paulus*, in "Zeitschrift für systematische Theologie", 18 (1941), p. 458-491.

HAHN, TRAUGOTT WILHELM Dr.: *Das Mitsterben und Mitauferstehen mit Christus*, Bertelsmann, Gütersloh, 1937.

HARDER, GUNTER Dr.: *Paulus und das Gebet*, Bertelsmann, Gütersloh, 1936.

HEITMÜLLER, WILHELM: *"In Namen Jesu". Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung zum Neuen Testament, speziell zur altchristlichen Taufe*, Vandenhoeck, Göttingen, 1903.

HEITMÜLLER, WILHELM: *Taufe und Abendmahl bei Paulus. Darstellung und religionsgeschichtliche Beleuchtung*, Vandenhoeck, Göttingen, 1903.

IOANNIDIS, VASILIOS H.: *Ο μυστικισμός τοῦ ἀποστόλου Παύλου κατὰ ἰδέαι κατὰ τάσεις τῶν ἐλληνιστικῶν χρόνων*. (Misticismul Apostolului Pavel și ideile și tendințele religioase ale epocii eliniste, Atena 1936), după recenzia lui Popescu, Teodor M. Dr. în "Biserica Ortodoxă Română" LVII (1939), nr. 5-6, p. 327-335.

- IONIȚA, NICOLAE M.: *Convertirea Sf. Apostol Pavel - Apologie Biblică*, Cartea Românească, Chișinău, 1932.
- JUNCKER, ALFRED: *Die Ethik des Apostels Paulus*, I-II Max Niemayer, Halle 1904 și 1919.
- JÜRGENSMEIER, FRIEDERICH Dr.: *Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Asketik. Aufbau des religiösen Lebens und Sterbens aus dem Corpus Christi mysticum*, ed. 7, Schöningh, Paderborn, 1938.
- KÄSEMANN, ERNST: *Leib und Leib Christi* J.C.B. Mohr (P. Siebeck) Tübingen, 1933.
- KIETZIG, GOTTFRIED: *Die Bekehrung des Paulus. Religionsgeschichtlich und religionspsychologisch neu untersucht*, Hinrichs, Leipzig, 1932.
- KLUMBINS M.: *Prüfet die Geister. Das Urteil der Bibel über ungöttlichen Geisteswegung*, Kassel, 1927.
- KOESTER, WILHELM: *Die Idee der Kirche bei Apostel Paulus*, Aschendorff, Münster i. W., 1928.
- KORN, HELMUT: *Die Nachwirkungen der Christusbau des Paulus in den Apostolischen Vätern*, Noske in Borna, Leipzig, 1928.
- KRAEMER, RICHARD: *Die Bedeutung der Gottesgemeinschaft für das sittliche Leben nach der Lehre des Paulus*, Greifswald, 1909.
- KÜMMEL, GEORG WERNER: *Römer VII und die Bekehrung des Paulus*, Hinrichs, Leipzig, 1929.
- LEIPOLDT, JOHANNES Dr.: *Der Gottesdienst der ältesten Kirche: jüdisch? griechisch? christlich?*, Dörffling Franke, Leipzig, 1937.
- LOHMEYER, ERNST: *Σὺν Χριστῷ* in Festgabe für Adolf Deissmann, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1927, p. 218-257.
- MARCU, T. GRIGORIE Diacon Dr.: *Antropologia paulină* (Seriă Teologică 20) Arhidiecezania, Sibiu, 1941.
- MARCU, T. GRIGORIE Diacon Dr.: *Asistica paulină* (1937), în *Studii biblice* (Contribuțiuni la studiul Testamentului Nou Nr. 2), Arhidiecezania, Sibiu, 1940, p. 23-41.
- MERSCH, EMILE S.J.: *Le Corps mystique du Christ. Etudes de Théologie historique*, ed. 2 tom. I-II, Desclee de Brouwer, Paris, 1936.
- MORICE, H.: *La vie mystique de Saint Paul*, Paris, 1932.
- MUNDLE, WILHELM: *Das religiöse Leben des Apostels Paulus*, Hinrichs, Leipzig, 1923.
- ORPHAL, ERNST: *Das Paulusgebet. Untersuchung des Paulusgebetslebens auf Grund seiner Selbstzeugnisse*, Klotz, Gotha, 1933.

- PFÄFF, EDUARD P. O.F.M.: *Die Bekehrung des hl. Paulus in der Exegese des 20 Jahrhunderts*, Officium libri catolici, Roma, 1942.
- POURRAT, P.: *La spiritualité chrétienne*, t. I. Gabalda, Paris, 1931.
- ROHR, IGNAT Dr.: *Das Gebet in Neuen Testament*, Aschendorff, Münster i. W., 1942.
- SCHAUF, WILHELM Dr.: *Σὰρξ. Der Begriff "Fleisch" beim Apostel Paulus unter besonderer Berücksichtigung seiner Erlösungslehre*, Aschendorff, Münster i. W., 1924.
- SCHETLER, A.: *Die paulinische Formel "durch Christus"*, Tübingen, Laupp, 1906.
- SCHLIER, HEINRICH: *Christus und die Kirche im Epheserbrief*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1930.
- SCHMAUCH, WERNER: *In Christus. Eine Untersuchung zur Sprache und Theologie des Paulus*, Bertelsmann, Gütersloh, 1935.
- SCHMIDT, TRAUGOTT: *Der Leib Christi. Σῶμα Χριστοῦ. Eine Untersuchung zum urchristlichen Gemeindegedanken*, Deichert, Leipzig-Erlangen, 1919.
- SCHMITZ, OTTO: *Der Begriff Δύναμις bei Paulus*, in Festgabe für Ad. Deissmann, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1927, p. 139-167.
- SCHMITZ, OTTO: *Die Christus-Gemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genetivgebrauchs*, Bertelsmann, Gütersloh, 1924.
- SCHNEIDER, JOHANNES Dr.: *Die Passionsmystik des Paulus. Ihr Wesen, Ihr Hintergrund und ihre Nachwirkungen*, Hinrichs, Leipzig, 1929.
- SCHWEITZER, ALBERT: *Die Mystik des Apostels Paulus*, Mohr (P. Siebeck), Tübingen, 1930.
- SIMON, THEODOR Dr.: *Die Psychologie des Apostels Paulus*, Vandenhoeck, Göttingen, 1897.
- SODEN, HANS VON: *Sakrament und Ethik bei Paulus. Zur Frage der literarischen und theologischen Einheitlichkeit von I. Cor. 8-10*, in "Marburger Theologische Studien", I. Heft 1931, p. 1-40.
- SOMMERLATH, ERNST: *Der Ursprung des neuen Lebens nach Paulus*, 2 Aufl., Dörffling, Leipzig, 1927.
- STAFFELBACH, G. Dr.: *Die Vereinigung mit Christus als Prinzip der Moral bei Paulus*, Herder, Freiburg i. Br., 1932.
- STEIGER, ROBERT Dr.: *Die Dialektik der paulinischen Existenz. Monografischer Versuch*, Hinrichs, Leipzig, 1931.
- STELBING, A.: *Der paulinische Begriff Christusleiden*, Darmstadt, 1905.
- VILLER, MARCEL - RAHNER, KARL: *Asceze und Mystik der Väterzeit. Ein Abriss*, Herder, Freiburg i. Br., 1939.

- WEBER, D. Dr.: *Die Formel "In Christo Jesu" und die paulinische Christumystik*, "NKZ", XXI, 1920, p.213-260.
- WEBER, HANS EMIL Dr. D.: *Glaube und Mystik*, Bertelsmann, Gütersloh, 1927.
- WEBER, HANS EMIL Dr. D.: *"Eschatologie" und "Mystik" im Neuen Testament. Ein Versuch zum Verständnis des Glaubens*, Bertelsmann, Gütersloh, 1930.
- WEBER, WILHELM: *Christumystik. Eine religions-psychologische Darstellung der paulinischen Christusfrömmigkeit*, Hinrichs, Leipzig, 1924.
- WEISS, JOHANNES.: *Paulinische Probleme. Die Formel Ev Χριστώ*, "T.S.K.", 1896.
- WENDLAND, HEINZ-DIETRICH Dr.: *Die Mitte der Paulinischen Botschaft. Die Rechtfertigungslehre des Paulus im Zusammenhang seiner Theologie*, Vandenhoeck, Göttingen, 1935.
- WETTER, GILLIS P.: *Charis*, Hinrichs, Leipzig, 1913.
- WIKENHAUSER, ALFRED Dr.: *Die Christumystik des hl. Paulus*, Aschendorff, Münster i. W., 1928.
- WIRKENHAUSER, ALFRED Dr.: *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus*, Aschendorff, Münster i. W., 1937.
- WISSMANN ERWIN: *Das Verhältnis von πίστις und Christusfrömmigkeit bei Paulus*, Vandenhoeck, Göttingen, 1926.

CUPRINS


<i>O restituire necesară</i> (Pr. Prof. Ioan I. Ică)	V
Introducere	1
Prolog: <i>Lumina a strălucit în întuneric</i>	11
A. Unirea mistică obiectivă-sacramentală:	
"A fi în Hristos"	18
I. Iisus Hristos Domnul.	21
1. Existența adamică	21
2. Iisus Hristos	26
3. Eschatologic, etic, mistic	32
II. Expresii pauline	36
1. "În numele lui Iisus"	36
2. "Prin Hristos"	38
3. "În Hristos Iisus"	39
4. "Hristos în voi"	43
5. Genitivul mistic	45
6. "Cu Hristos"	47
7. Expresii paralele	49
III. Unirea mistică cu Hristos	54
1. Interpretarea panteistă	55
2. Soluții psihologic-etice	60
3. Duhul și Hristos	62
4. Mistica hristocentrică și trinitară	72
IV. Trupul mistic al lui Hristos.	80
1. Hristosul mistic	81
2. Individul și unitatea mistică	89
V. Unirea mistică sacramentală.	98
1. Botezul	100
2. Credința și Botezul	109
3. Masa Domnului	113
Concluzii	241

B. Aspectul subiectiv: Asceza și viața mistică	119
VI. Principii	121
1. Ontologic și ascetic	121
2. Concretizarea Botezului	124
3. Asceza și viața mistică	129
4. Norma Bisericii	133
VII. Mortificare sau despățimire	137
1. Lupta cu vrăjmașii	137
2. Faptele "cămii"	140
3. Armele mortificării	147
VIII. Suferința	152
1. Patimile	152
2. Sensul mistic al suferinței	155
3. Elogiul ei hrisostomic	164
IX. Viața cea nouă	167
1. Iubirea a) de Hristos	171
b) de aproapele	173
2. Alte virtuți	176
X. Rugăciunea	181
1. Meditație și rugăciune	181
2. Rugăciunea neîncetată	185
3. Rugăciunea comunitară	189
XI. Experiența mistică	
Fenomene mistice extraordinare	192
1. Generalități	192
2. Harisme	195
3. Vedenii și descoperiri	203
XII. Contemplație și extaz	211
1. Contemplație și extaz	211
2. Chemarea mistică	215
3. Vederea, credința și cunoașterea mistică	218
Epilog eshatologic	226
Bibliografie	233



Scrisă într-un stil accesibil, împletind admirabil patosul și luciditatea, Asceza și Mistica Paulină se prezintă ca o excelentă analiză a fundamentelor biblice apostolice ale experienței religioase ortodoxe, înscrind-se totodată ca o replică tacită la marile monografii catolice și protestante asupra paulinismului. Ea reprezintă strălucita teză de doctorat susținută în 1946 la Universitatea din București de cel care avea să devină viitorul mitropolit al Ardealului, Nicolae

Mladin. Pasionantă și instructivă, lucrarea își menține intactă actualitatea în contextul confuziei spirituale a epocii noastre. Denigrate de unii (Emil Cioran, Alina Mungiu) sau exaltate de alții (Petre Țuțea), persoana și teologia Sfântului Apostol Pavel continuă să provoace pasiuni violente. Restituire pe baza unei dactilograme de mini-samizdat din 1968, cartea de față este o radiografie a coerenței mistice a teologiei pauline. Publicarea ei va impune, cu siguranță, o revizuire semnificativă a peisajului teologic românesc postbelic.

Editura  DEISIS
Sibiu